This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

NYPL RESEARCH LIBRARIES
3 3433 00603069 0

383

SEC

393
J. B. Savoye

SEC

LA SCIENCE
DU
GOUVERNEMENT,

CONTENANT LE DROIT NATUREL; Qui traite de l'exiſtence & de la connoiſſance de la vérité, de l'amour de Dieu, de l'amour de ſoi-même, de l'amour du prochain, de l'ordre & de la ſubordination des devoirs.

Par M. DE REAL, Grand Sénéchal de Forcalquier.

Dédié A SA MAJESTÉ

LE ROI DE POLOGNE,
DUC DE LORRAINE.

SECONDE PARTIE.

TOME TROISIEME.

Diliges Dominum Deum tuum ex toto Corde.... Hoc eſt primum mandatum. Secundum autem ſimile eſt illi, diliges proximum tuum tanquam te ipſum. Marc, Ch. XII. ℣. 30 & 31.

SEVOR LIBRARY

A PARIS.

Chez { DE SAINT & SAILLANT, rue Saint Jean-de-Beauvais.
DE BURE l'aîné, Quai des Auguſtins.
SIMON, Imprimeur du Parlement, rue de la Harpe.

M. DCC. LXI.

AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE DU ROI.

SEC

SIRE,

M. de Real libre dans ſes jugemens, affranchi de toute prévention de lieu & de naiſſance, a écrit en habitant du monde, qui cherche la vérité, qui aime ſes ſemblables *.

* Diſcours préliminaire de la Science du Gouvernement.

Avec cette liberté de penſer, SIRE, *mon Oncle a établi les vrais principes du* Droit naturel, *gravés dans le cœur de* VOTRE MAJESTÉ; *elle a prévenu depuis longues années les ſuffrages des Puiſſances de l'Europe***, *dans un Monument écrit de ſa main* ***, *à l'occaſion de trente-ſix Lettres qu'il eut l'honneur de lui écrire.*

L'hommage que je fais à VOTRE MAJESTÉ *de ce Traité, eſt une ſuite indiſpenſable du zele ardent & du plus profond reſpect de l'Oncle & du Neveu,*

SIRE,

DE VOTRE MAJESTÉ,

Le très-humble, très-affectionné
& ſoumis ſerviteur,
l'Abbé DE BURLE REAL DE CURBAN.

** Le Roi a donné des marques de ſa ſatisfaction à l'Abbé de Burle; le Roi d'Eſpagne de ſa généroſité; le Roi de Dannemarck de ſa bienveillance.

*** *Je vous ſuis bien obligé de votre exactitude, rien n'eſt ſi beau que les Ecrits que vous m'envoyez; je deſire vivement d'en témoigner ma reconnoiſſance en toute occaſion au très-digne Auteur de ces Ouvrages.*

TABLE
DES SOMMAIRES.
IDE'E DU DROIT NATUREL.

I. *POUR connoître quels peuvent être nos devoirs dans les ſociétés civiles, il faut d'abord conſiderer les hommes dans l'ordre de la nature hors l'état civil.* II. *Quel eût été l'état de nature, abſtraction faite de tout établiſſement.* III. *Jamais le genre humain ne s'eſt trouvé dans cet état purement naturel.* IV. *Du ſecours que les hommes ont trouvé d'une part, dans l'établiſſement qui leur a été inſpiré par la Divinité ; de l'autre dans leur induſtrie, dans l'invention des arts, & dans les ſociétés civiles qui en ſont la perfection.* V. *Définition du droit naturel.* VI. *Il eſt divin, il ſuppoſe la religion naturelle.* VII. *Il eſt le fondement de tous les autres droits, & cela eſt prouvé en particulier par les préceptes de la religion révélée.* VIII. *Il eſt commun à tous les hommes, de tous les pays, & de toutes les religions.* IX. *Les Juriſconſultes Romains nous ont laiſſé une définition extrêmement vicieuſe du droit naturel, qu'ils appliquent aux autres animaux auxquels ils attribuent une connoiſſance qui eſt particuliere à l'eſpece humaine.* X. *La Loi naturelle a un principe général, c'eſt l'empire de la raiſon ; elle a quatre principes particuliers : ce ſont l'amour de Dieu, l'amour propre, l'amour du prochain, & l'ordre des devoirs.* XI. *Diviſion des matieres contenues dans ce Volume.*

CHAPITRE PREMIER.

De l'Empire de la Raiſon.

SECTION PREMIERE.

De l'exiſtence & de la connoiſſance de la Vérité.

XII. *Des diverſes ſectes de Philoſophes.* XIII. *Il y a des vérités, & l'on peut les connoître.*

SECTION II.

La raiſon eſt le Juge comme la regle des hommes.

XIV. *Méthode à ſuivre pour conduire la raiſon dans la recherche de la Vérité.* XV. *L'homme ne pût être ſans Loi, la Loi naturelle eſt ſa regle.* XVI. *La Loi naturelle n'a pas ſon fondement dans les coutumes des Peuples.* XVII. *C'eſt dans la raiſon que la Loi naturelle a ſon fondement.* XVIII. *La raiſon diſtingue les hommes d'avec les autres animaux, & ils y trouvent des ſecours merveilleux, elle doit être leur ſeul guide, & elle eſt le ſeul guide infaillible.* XIX. *Le bonheur des Souverains & des ſujets, des ſupérieurs & des inférieurs, de tous les hommes en général, a ſa ſource dans l'uſage de la raiſon.* XX. *La Morale eſt une ſcience qui enſeigne à l'homme le moyen de parvenir à la plus grande félicité, dont il eſt capable, en pratiquant la vertu & fuyant le vice.*

SECTION III.

Les différentes habitudes à la vertu ne ſont que la raiſon elle-même.

XXI. *La raiſon diverſifie ſes actes, afin de les proportionner aux circonſtances; & les différentes habitudes à la vertu, ne ſont*

que la raiſon elle-même. XXII. *De la prudence.* XXIII. *De la tranquillité & du courage.* XXIV. *De la grandeur d'ame.* XXV. *De la libéralité.* XXVI. *De la reconnoiſſance.* XXVII. *De la complaiſance, de la politeſſe, de la civilité.*

SECTION IV.

Des Paſſions.

XXVIII. *Ce que c'eſt que les Paſſions, & pourquoi les conſeils de la raiſon doivent être préferés aux mouvemens des Paſſions.* XXIX. *L'homme ne peut être ſans paſſions; mais c'eſt à la raiſon à les regler, & à les rendre utiles; car les paſſions dereglées ſont funeſtes.* XXX. *De l'incontinence.* XXXI. *Du luxe.* XXXII. *De la volupté.* XXXIII. *Du jeu.* XXXIV. *De l'ambition.* XXXV. *De l'orgueil.* XXXVI. *De la colere.* XXXVII. *De la cruauté.* XXXVIII. *De l'eſpérance.* XXXIX. *De la crainte.* XL. *De la médiſance.* XLI. *De la vengeance.* XLII. *De la prodigalité.* XLIII. *De l'avarice.* XLIV. *De l'intempérance.* XLV. *De la jalouſie.* XLVI. *De l'envie.* XLVII. *De la honte.* XLVIII. *De l'opiniâtreté.* XLIX. *De la pareſſe.* L. *De la flaterie.* LI. *De la raillerie.* LII. *De l'indiſcretion.* LIII. *Les paſſions moderées peuvent ſe tourner en vertus.*

CHAPITRE II.

De l'amour de Dieu.

SECTION PREMIERE.

Il eſt un Dieu, & il gouverne le monde.

I. *Cette vérité, qu'il y a un Dieu, ſe démontre par cela ſeul, que la néceſſité d'être ou d'exiſter eſt compriſe dans la Notion que nous donne l'Etre Suprême.* II. *Toutes les Nations, tous les hommes ont toujours eu quelques principes de Religion.* III. *Il n'eſt*

point d'Athée décidé. IV. *La Providence gouverne tout, chaque homme, chaque ſujet, chaque Souverain, chaque Nation.* V. *Notre ame eſt immortelle, & aucune Nation n'a jamais été perſuadée que tout finit à la mort.*

SECTION II.

L'idée de l'exiſtence de Dieu eſt néceſſaire à l'établiſſement des vrais principes de la Loi naturelle.

VI. *En quel ſens on peut dire que les maximes de la Loi naturelle ne ſont pas purement dépendantes de l'exiſtence de Dieu.* VII. *L'Athéiſme détruiroit dans un Athée tous les principes de la Loi naturelle, la licence ſeroit plus grande dans une ſociété d'Athées, qu'elle ne l'a jamais été dans une ſociété de Payens.* VIII. *L'obligation indiſpenſable d'obéir à la Loi naturelle a ſa ſource dans la Divinité.* IX. *La raiſon émanée de la regle ſouveraine nous conduit à la Religion, & c'eſt l'idée de la Divinité qui fait toute la force de la Loi naturelle.*

SECTION III.

Du culte de la Divinité.

X. *Tout le monde ſouhaite d'être heureux, & il n'eſt cependant rien de ſi rare que le bonheur.* XI. *L'une des cauſes qui empêche le plus d'être heureux, c'eſt qu'on ne ſçait pas même le plus ſouvent en quoi conſiſte le véritable bonheur.* XII. *Le contentement naît de la penſée qu'on a d'être bien, & c'eſt dans cette penſée que conſiſte le plaiſir ſans lequel il n'y a pas de bonheur.* XIII. *Le plaiſir n'eſt point dans le corps, mais dans l'eſprit.* XIV. *Le plaiſir ſans lequel on ne peut être heureux, doit être pur, ſans aucun mélange de triſteſſe.* XV. *Regles pour diſcerner le véritable plaiſir d'avec le faux.* XVI. *Le plaiſir pour être pur, ſans aucun mélange de triſteſſe, doit naître de la poſſeſſion d'un véritable bien, & être accompagné de la penſée & de la réflexion qu'on*

qu'on poſſede le bien. XVII. *Le véritable bien de l'homme n'eſt autre choſe que ce qui peut le rendre plus parfait ; & les choſes ne peuvent être perfectionnées que par ce qui convient le mieux à la nature.* XVIII. *Ce qui convient le plus à l'ame, qui fait la principale partie de l'homme, eſt de penſer & de connoître, ainſi ſa perfection conſiſte à connoître & à penſer.* XIX. *La perfection de l'ame ne ſe trouve pas dans toutes ſortes de connoiſſances, mais ſeulement dans la connoiſſance de la vérité.* XX. *La connoiſſance de toutes ſortes de vérités n'eſt pas capable de perfectionner l'ame & de la rendre parfaitement heureuſe ; mais ſeulement de la premiere & de la ſouveraine vérité.* XXI. *La premiere vérité eſt Dieu même ; d'où il ſuit que le plaiſir que l'ame reçoit de la connoiſſance de Dieu eſt ſeul capable de la rendre parfaitement heureuſe.* XXII. *Le ſoin de notre ame eſt le premier dont nous devons nous occuper.* XXIII. *Notre devoir envers Dieu eſt le premier de tous nos devoirs.* XXIV. *Devoirs envers Dieu apperçus par la ſeule lumiere naturelle.* XXV. *Dieu eſt notre Créateur, nous lui devons tout ce que nous ſommes & tout ce que nous avons.*

SECTION IV.

Dieu a montré aux hommes par la révélation le principe de toutes les Loix naturelles.

XXVI. *Commandemens de l'ancienne Loi.* XXVII. *Commandement de la nouvelle Loi.* XXVIII. *L'eſſentiel de la vertu eſt indépendant de la révélation.*

CHAPITRE III.

De l'amour de ſoi-même.

SECTION PREMIERE.

Du ſoin de ſe conſerver.

I. *Caracteres de l'amour propre.* II. *L'amour propre bien reglé*

a trois objets, ſe conſerver, ſe perfectionner, ſe défendre. III. *Idée des ſages du Paganiſme à cet égard.* IV. *Uſage raiſonnable de quelques anciens peuples à ce ſujet; quelques Indiens, une partie des Tartares ſont encore aujourd'hui ſur le même ſujet dans une erreur funeſte, une Nation Européenne panche auſſi dans cette erreur.* V. *L'objet qu'on ſe propoſe peut rendre le ſacrifice de la vie légitime & l'obligation de ſe conſerver reçoit quelques exceptions.* VI. *Il eſt glorieux de ſacrifier ſa vie à la Confeſſion de la Foi.* VII. *A la conſervation de la vie du Prince.* VIII. *A la ſûreté de pluſieurs hommes.* IX. *Les devouemens en uſage chez quelques peuples offenſent la nature.* X. *La mort qu'on ſe donne volontairement, à cauſe d'un opprobre reçu, eſt un violement de la Loi naturelle.* XI. *La mort qu'on ſe donne dans la crainte de recevoir une offenſe. eſt un renverſement de la raiſon.* XII. *La mort volontaire, où l'on ne fait que prévenir de quelques inſtans une mort forcée, n'eſt pas condamnée ſi abſolument, par la raiſon toute ſeule.* XIII. *Du ſoin que l'on doit prendre de ſa ſanté.* XIV. *Il eſt permis d'embraſſer des profeſſions & de faire des travaux qui abregent la vie, pourvu qu'ils ſoient utiles à la Société.*

SECTION II.

Du ſoin de ſe perfectionner.

XV. *Le ſoin de ſe perfectionner diſtingue l'homme d'avec les autres animaux.* XVI. *Tous les hommes ſont obligés d'embraſſer une profeſſion, & ils la doivent choiſir avec ſoin.* XVII. *L'obligation du travail du corps ou de l'eſprit regarde tous les hommes.* XVIII. *L'homme doit commencer de bonne heure à faire un uſage raiſonnable des facultés de ſon ame.* XIX. *Il ne doit négliger aucun moyen humain.* XX. *Le déſir de l'eſtime des autres hommes, le déſir de la gloire, examinés par les lumieres de la Philoſophie, & par les regles du Chriſtianiſme.* XXI. *Nous pouvons rechercher des biens, & nous procurer des plaiſirs, pourvu que nous le faſſions par des voies légitimes & d'une maniere innocente.* XXII. *En quoi conſiſte la félicité temporelle, & intérêts que*

nous avons de bien vivre, tant pour notre bonheur actuel, que pour la vie éternelle.

SECTION III.

Du ſoin de ſe défendre.

XXIII. *Le droit de ſa propre défenſe eſt naturel.* XXIV. *Ce droit naturel ne nous autoriſe pas à ôter la vie à autrui (les peres & meres exceptés) ſi cela eſt néceſſaire pour conſerver la nôtre.* XXV. *Il eſt légitime, lors même que l'agreſſeur n'eſt point injuſte.* XXVI. *Un ſimple deſſein contre notre propre vie ne nous autoriſe pas abſolument à entreprendre ſur celle d'autrui.* XXVII. *La crainte de la mutilation d'un membre peut être un ſujet légitime de tuer un ennemi.* XXVIII. *On peut faire valoir les droits de ſa propre défenſe pour la conſervation de ſa liberté* XXIX. *On peut les faire valoir pour la conſervation des vrais honneurs.* XXX. *On peut les faire valoir pour la conſervation des biens.* XXXI. *Un tiers peut tuer un agreſſeur, ſi ce tiers n'a point d'autres moyens de défendre la vie de la perſonne attaquée.* XXXII. *L'état de nature autoriſe chaque particulier à la punition des crimes.* XXXIII. *Reſtrictions miſes par les Loix civiles au droit de la propre défenſe.* XXXIV. *L'établiſſement des Sociétés civiles prive dans tous les cas les Citoyens du droit de la propre défenſe à l'égard des Souverains.*

CHAPITRE IV.

Sur l'amour du prochain.

SECTION PREMIERE.

De l'égalité naturelle & de la différence civile qui eſt entre les hommes.

I. *De l'impreſſion que la grandeur fait ſur nous, idée qu'il en*

faut avoir. II. *Il y a une grandeur naturelle dans les Hommes & une grandeur d'inſtitution. Ce qui eſt dû à l'une & à l'autre.* III. *De l'égalité des hommes conſiderée dans l'état naturel, & de l'inégalité de ces mêmes hommes dans l'état civil.* IV. *Diſtinction de la Nobleſſe naturelle d'avec la civile.* V. *La ſubordination civile n'eſt point contraire à l'égalité de nature. Elle eſt indiſpenſable & très-utile.* VI. *Pourquoi on a attaché la diſtinction civile à la naiſſance & non au mérite ; & pourquoi c'eſt aux Princes à placer les Citoyens dans les poſtes ſelon les talens.* VII. *De l'eſtime & du mépris.* VIII. *L'eſtime dûe aux hommes ſe diviſe en eſtime ſimple & en eſtime de diſtinction.* IX. *Ce qui conſtitue l'eſtime ſimple dans l'état de nature, ce qui l'altere & qui la fait perdre entierement, & comment ceux qui l'ont perdue peuvent la recouvrer.* X. *De l'eſtime ſimple particuliere aux Citoyens, comment elle ſe perd par l'eſclavage, par la bâtardiſe, par les emplois cruels, peu honnêtes & ſales.* XI. *L'honneur naturel ne dépend pas de la ſeule volonté des Souverains ; juſqu'à quel point ils peuvent priver un Sujet de l'honneur civil, & quels ſacrifices leur doit le Sujet à cet égard.* XII. *Ce que c'eſt qu'eſtime de diſtinction, & quels ſont les fondemens, les différens degrés, & les attributs de cette ſorte d'eſtime.*

SECTION II.

Les hommes naiſſent dans un état de paix, & non dans un état de guerre.

XIII. *L'état naturel, conſideré par rapport à autrui, n'eſt point un état de guerre.* XIV. *C'eſt un état de paix.* XV. *L'opinion contraire réfutée par la conduite même de ceux qui tiennent cette opinion.* XVI. *Nos paſſions ſeules troublent l'état de paix où nous ſommes nés.*

SECTION III.

Les hommes doivent être juſtes les uns envers les autres.

XVII. *Qu'eſt-ce que la Juſtice.* XVIII. *De la Juſtice commutative.* XIX. *De la ſincerité.* XX. *De la bonne foi.* XXI. *De la Juſtice diſtributive.* XXII. *Le bien & le mal ſont fondés ſur la nature des choſes.* XXIII. *Rien de tout ce qui n'eſt pas juſte ne doit être regardé comme utile.* XXIV. *L'inobſervation de la Juſtice livre à un trouble, & à des agitations qui ſont dès cette vie la punition des crimes.* XXV. *Le ſoin que les méchans prennent de cacher le violement de la Loi naturelle eſt une marque certaine de leur juſtice.* XXVI. *La raiſon nous porte à tout ce qui eſt avantageux aux hommes.* XXVII. *Et nous éloigne de tout ce qui leur nuit. Nous ne devons pas faire aux autres ce que nous trouverions injuſte, s'il nous étoit fait à nous-mêmes.*

SECTION IV.

Les hommes doivent s'aimer & ſe rendre des ſervices réciproques.

XXVIII. *Le droit de l'égalité naturelle ſubſiſte, nonobſtant les changemens que les ſociétés civiles ont introduits.* XXIX. *La Loi naturelle nous oblige d'aimer nos ſemblables, par la raiſon même de l'égalité qui eſt entre nous.* XXX. *De là l'horreur que tout homme doit avoir pour les ſacrifices des victimes humaines.* XXXI. *L'amour propre & les bienſéances ſont les deux principes qui font agir les hommes.* XXXII. *L'oppoſition entre la conduite de quelques hommes, & le motif commun qui les anime, vient de ce que l'inclination naturelle à faire du bien aux autres eſt combatue par pluſieurs paſſions qu'il faut tâcher de ſurmonter.* XXXIII. *Devoirs communs de l'humanité.* XXXIV. *Maximes générales de la Loi naturelle.* XXXV. *On doit aimer tous les hommes.* XXXVI. *L'amour propre commence l'amour des autres hommes.* XXXVII. *Il eſt de l'intérêt de chaque homme d'obſerver les Loix naturelles à l'égard des autres hommes, & l'intérêt de chaque homme ſe trouve dans l'intérêt de la Société.* XXXVIII. *On peut*

procurer l'avantage d'autrui, de deux manieres, directement ou indirectement. XXXIX. *Il ne faut faire de dommage à perſonne, & ſi l'on en a fait il faut le réparer.* XL. *Conditions qui doivent concourir pour former l'obligation de réparer le dommage & étendue de cet engagement.* XLI. *La révélation a confirmé tous les principes qu'on vient d'établir, & la Religion nous porte aux mêmes choſes que la raiſon nous ordonne.* XLII. *Cet accord eſt admirable dans le Gouvernement, & l'on y trouve des regles ſûres de conduite quelque rang qu'on ait dans la ſociété.* XLIII. *Les ſociétés ne ſçauroient ſubſiſter, ſi les hommes ne s'aiment & ne ſe rendent des ſervices réciproques.*

SECTION V.

Du droit d'hoſpitalité.

XLIV. *Il eſt un droit naturel d'hoſpitalité.* XLV. *Il étoit parmi les anciens un droit d'hoſpitalité de convention.* XLVI. *Les Nations les plus barbares exercent encore aujourd'hui l'hoſpitalité.* XLVII. *Si l'on a droit dans un pays, d'y ſéjourner, d'y paſſer ſans la permiſſion de l'Etat.*

SECTION VI.

Du droit de ſepulture.

XLVIII. *La ſepulture eſt de droit naturel, & il ne faut pas la rapporter au droit des gens.* XLIX. *Combien le droit de ſepulture étoit ſacré parmi les anciens.* L. *Différentes ſortes de ſepultures, tant parmi les anciens que parmi les modernes.* LI. *La privation de la ſepulture eſt une peine parmi les modernes, comme c'en étoit une parmi les anciens.*

SECTION VII.

Des choſes qui ſont ou particulieres, ou publiques, ou communes.

LII. *Deſtination des choſes en tant que particulieres, publiques, ou communes.* LIII. *De l'égalité des partages des choſes.*

communes, en conſéquence de l'égalité naturelle des hommes. LIV. *Des tempérammens qui conſervent l'égalité naturelle, lorſque les choſes communes ne peuvent être partagées, où il eſt traité acceſſoirement du ſort.* LV. *En conſéquence de l'égalité naturelle, l'uſage de la mer, priſe dans toute ſon étendue, eſt commun à tous les hommes.* LVI. *On peut néanmoins bâtir ſur les rivages de la mer & en dominer les côtes.* LVII. *Des bras de mer peuvent avoir un Propriétaire particulier.* LVIII. *Si le droit de pêche dans la mer peut être poſſedé en particulier.* LIX. *Des droits de péage ſur la mer peuvent être poſſedés en particulier.* LX. *De la poſſeſſion des Puiſſances Maritimes.* LXI. *Des conventions entre ces Puiſſances.* LXII. *De l'égalité naturelle, il ne faut pas conclure que certaines choſes qui n'ont pas été ſoient communes.* LXIII. *Les rivieres, les lacs, les étangs, les forêts, les montagnes eſcarpées & incultes, appartiennent au Souverain ou à la Nation. Le Souverain peut défendre qu'on prenne les bêtes ſauvages, les poiſſons & les oiſeaux.*

SECTION VIII.

Dans l'état de nature, les différends doivent être ſoumis à des Arbitres.

LXIV. Le *Jugement des Arbitres doit être une Loi ſouveraine pour les Parties intéreſſées.* LXV. *Les Souverains ſont dans un double engagement de ſoumettre leurs différends à des Arbitres.* LXVI. *Les Loix naturelles obligent les États & les Souverains comme les Particuliers & les Sujets.*

CHAPITRE V.

De l'ordre & de la ſubordination.

SECTION PREMIERE.

Quelle liaiſon il y a parmi les hommes, quels devoirs en naiſſent, & dans quel ordre il faut les remplir.

I. *Il eſt néceſſaire de comparer les devoirs entre eux, & de*

connoître leurs rapports & leurs queſtions. II. *Il y a cinq ſortes de liaiſons particulieres entre les hommes.* III. *Ordres des devoirs qui naiſſent de ces liaiſons particulieres.* IV. *Des devoirs réciproques des maris & des femmes.* V. *Des devoirs reſpectifs des peres & des enfans.* VI. *Des devoirs des parens collatéraux, où il eſt traité des obligations envers les pauvres.* VII. *Des devoirs envers les amis.* VIII. *Des devoirs des Concitoyens, où il eſt traité de l'amour de la patrie & du Souverain.* IX. *Les devoirs de la ſimple humanité bien remplis ſont entierement favorables aux cinq claſſes d'affections particulieres que nous venons de parcourir.*

SECTION II.

Regles générales ſur le conflit des devoirs.

X. *Les devoirs ſe fortifient naturellement, mais il eſt des circonſtances où ils ſe combattent.* XI. *Dans le concours des devoirs, les moins conſidérables cedent aux plus importans ſans rien perdre de leur force pour le cas où il n'y a point de conflit.* XII. *La néceſſité a ſes Loix qui diſpenſent de toutes les autres; & quel eſt le droit de néceſſité.* XIII. *Regles de notre conduite dans le concours des devoirs.* XIV. *A quelles marques ces cas de néceſſité peuvent être reconnus.* XV. *On peut les ranger ſous deux claſſes.* XVI. *Regles générales pour les décider.* XVII. *Regles particulieres pour le néceſſiteux, & pour le ſouffrant, conflit que forme la néceſſité.* XVIII. *Regles générales ſur ces conflits.* XIX. *Pour les Loix qui ont rapport à Dieu.* XX. *Pour les Loix qui n'ont rapport qu'aux hommes.* XXI. *Cas de néceſſité tiré du peril d'un vaiſſeau.* XXII. *Cas de néceſſité qui autoriſe à ne pas obſerver des formalités dans la punition des coupables.* XXIII. *Cas de néceſſité qui autoriſe à gâter le bien d'autrui.* XXIV. *Cas de néceſſité qui autoriſe le Propriétaire d'une maiſon à abattre la maiſon voiſine dans les incendies.* XXV. *Si la néceſſité excuſe celui qui prend le bien d'autrui pour ne pas mourir de faim.*

Fin de la Table des Sommaires.

LA SCIENCE

LA SCIENCE DU *GOUVERNEMENT.*

LE DROIT NATUREL.

IDÉE DU DROIT NATUREL.

LEs regles de notre conduite ont une ſource primitive, où il eſt néceſſaire que nous puiſions des connoiſſances qui fixent notre entendement, & qui, en éclairant notre eſprit, déterminent notre volonté. Pour juger des devoirs des ſujets envers leurs Princes, des devoirs des Princes envers leurs ſujets, & des obligations mutuelles des hommes vivans dans des ſociétés civiles, ce qui eſt l'objet de la Science du Gouvernement, il

I. Pour connoître quels peuvent être nos devoirs dans les Sociétés civiles, il faut d'abord conſidérer les hommes dans l'ordre de la nature, hors de l'état civil.

faut d'abord examiner les regles qu'avoient ou qu'auroient eu ces mêmes hommes vivans dans l'égalité naturelle, & dans une indépendance abſolue.

Les hommes ne vivent plus dans l'état naturel ; ils n'ont même jamais vécu dans l'état purement naturel, & le droit naturel eſt néanmoins le premier principe de leur conduite & la baſe de la Science du Gouvernement. Ils ont renoncé à l'égalité dans laquelle la nature les avoit fait naître, & ils ont formé des Corps politiques. Ils avoient des Droits, les ont-ils encore ? Ils étoient tenus de certains devoirs, & ils ont contracté d'autres engagemens. Quels ſont-ils ? Comme l'objet de la Science du Gouvernement eſt de connoître ce que les hommes conſiderés dans ces corps moraux ſont obligés de faire, ce qu'ils peuvent ou ne peuvent point, ce qu'ils ont conſervé de leurs Droits naturels (& ce qu'ils en ont cedé, ce qui leur eſt reſté de leur premiere liberté) & ce qu'ils en ont perdu, il faut néceſſairement remonter à la ſource, & examiner quels étoient leurs droits & leurs engagemens dans l'état de nature, ce qui nous conduira à connoître quels ils ſont dans l'état civil.

En parlant de l'état naturel dans ce Traité, je n'entends pas parler, comme l'on voit, de ce tems oppoſé à celui de la Loi écrite & à celui de la Loi de grace, qui fourniſſent des époques aux Chronologiſtes dans l'ordre de la Religion ; car dans l'état naturel entendu de cette maniere (*a*), il y avoit des ſocietés civiles, & les hommes ne jouiſſoient par conſéquent plus des droits de la liberté naturelle priſe dans toute ſon étendue. L'état naturel dont je parle ici, eſt celui où l'on conſidere les hommes hors de toute ſocieté civile, libres de tous engage-

(*a*) Voyez dans le Traité du Droit Eccléſiaſtique, l'idée de ce Droit, au I. Sommaire : *Des diverſes Loix ſous leſquelles les hommes ont vécu par rapport à la Religion.*

mens contractés, & préciſément tels que la nature les fait naître.

II. Quel eût été l'état de nature, abſtraction faite de tout établiſſement.

L'homme naît dans la privation de toutes choſes, dans les larmes, dans la douleur, & il gît d'abord dans un berceau pieds & mains liés. Nous ne pouvons nous repréſenter un homme qui ſeroit, pour ainſi dire, tombé des nues, abſolument abandonné à lui-même, ſans reſſource dans ſes maux, ſans appui dans ſes adverſités, ſans être ni favoriſé de la Divinité, ni ſecouru par ſes ſemblables, que notre imagination n'en ſoit effrayée, & que nous ne trouvions que cet homme ſeroit extrêmement miſérable. Enfant, il périra infailliblement, à moins que, par une ſorte de miracle, quelque bête ne lui donne le ſecours que la nature porte les bêtes à donner aux animaux de leur eſpece; & s'il reçoit ce ſecours imprévu & funeſte, il ſucera avec le lait la férocité de ſa mere nourrice. Homme fait, il ſera nud ou couvert de mouſſe, ſans uſage de la parole, plein d'étonnement à l'aſpect du ſoleil & de tout ce qui s'offrira à ſa vûe, environné d'élemens qui concourent à le détruire, attaqué par ſes ſemblables, en proie aux bêtes féroces, allarmé de tout, effrayé au moindre bruit, livré à la triſteſſe & à l'ennui, dans l'ignorance & dans la défiance de ſon ſort, goutant, pour appaiſer ſa faim, de tout ce qui ſe préſentera devant lui, & ſe déſalterant de la premiere eau bourbeuſe qu'il trouvera, cherchant enfin à ſe garantir des injures de l'air, par ſa retraite dans quelque caverne ou dans le fond de quelque épaiſſe forêt. Quel malheureux genre de vie! Si, pour pouſſer notre hypothèſe plus loin, nous ſuppoſons que pluſieurs hommes ſe trouvent à la fois dans cette triſte & accablante ſituation, & que quelques-uns d'entr'eux ſe rencontrent dans un pays déſert, quel ſecours ſe donneront-ils les uns aux autres, également ignorans, ſans éducation, ſans induſtrie!

Pourroit-on n'être pas effrayé de la ſeule idée de la nature

humaine conſiderée en elle-même, dans un abandonnement total, dans la privation de tous les établiſſemens inſpirés à l'homme par la Divinité, & de toutes les inventions purement humaines!

III. Jamais le Genre humain ne s'eſt trouvé dans cet état purement naturel.

Raſſurons-nous pour le bonheur des hommes. Jamais ils n'ont pû ſe trouver dans cet état, pris dans toute ſon étendue. Un homme qu'un naufrage ou quelqu'autre accident jette dans un déſert ou dans une iſle inhabitée, ne ſe trouve pas dans toutes les circonſtances de cet état purement naturel que je viens de décrire. Il conſerve & le ſouvenir, & de l'induſtrie dont les hommes avec qui il a vécu lui ont donné l'exemple, & de l'uſage des commodités de la vie dont il a été le témoin; & il peut par-là pourvoir en quelque ſorte à ſes beſoins; mais un enfant expoſé dans un déſert, privé de tout ſecours humain, y périroit infailliblement. Graces à la providence du Créateur! Les hommes en venant au monde ſont mis entre les mains de leurs parens, par la nature même, qui inſpire aux peres le ſoin de la conſervation de leurs enfans; & le genre humain a eu des ſecours qui l'ont empêché de tomber dans cet état terrible de miſere & d'abandonnement.

IV. Du ſecours que les hommes ont trouvé, d'une part, dans les établiſſemens qui leur ont été inſpirés par la Divinité; de l'autre, dans leur induſtrie, dans l'invention des Arts, & dans les Sociétés civiles qui en ſont la perfection.

La Religion nous apprend que, par un effet particulier de la Providence Divine, les premiers hommes apprirent de bonne heure les arts les plus néceſſaires à la vie, & que, portés par-là même à la ſocialité, ils ſatisfirent à leurs beſoins réciproques. Il eſt dit dans la Geneſe, que Dieu fit des habits de peaux à Adam & à ſa femme (*a*), c'eſt-à-dire dans le langage Hébreu, qu'il leur enſeigna le moyen d'en faire. Comment eſt-ce que, deſtitués de tout inſtrument de fer, ils auroient pû s'aviſer d'une

(*a*) *Fecit quoque Dominus Deus Adæ & uxori ejus tunicas pelliceas, & induit eos.* Geneſ. III, 21.

telle invention, avant que la coutume d'égorger les bêtes eût été établie ? On peut inférer de-là que la Providence Divine inſtruiſit les premiers hommes de pluſieurs autres choſes qui n'étoient ni moins difficiles à inventer, ni moins néceſſaires à la vie. Dieu n'ayant pas voulu que la terre produiſît d'elle-même ce qui étoit néceſſaire à la ſubſiſtance des hommes, & ayant expreſſément ordonné à nos premiers parens de la cultiver & de manger leur pain à la ſueur de leur viſage, il doit néceſſairement leur avoir enſeigné l'art de l'agriculture, la nature des grains, le tems propre aux ſemences, celui de recueillir la moiſſon, la maniere de faire du pain. Tout cela n'auroit pû être découvert que fort tard, & il eſt certain que les premiers enfans d'Adam étoient Laboureurs, & qu'ils avoient par conſéquent l'uſage du fer. Ce que la Genèſe dit de Tubalcaïn, fils de Lamech, qu'il poliſſoit tout ouvrage d'airain & de fer (*a*), ne ſuppoſe point qu'il fut l'inventeur de l'art de le forger, mais qu'il perfectionna cet art. Deux peuples différens qui tous deux ont porté autrefois le nom de Chalybes, ont eu la réputation, non d'avoir trouvé, mais d'avoir perfectionné l'invention du fer. Le premier eſt une Nation de la Scithie qu'on prétend avoir la premiere fouillé les mines de fer ; le ſecond, une Nation d'Eſpagne ſur les bords du fleuve de Chalybes, qu'on nomme aujourd'hui Cabbé, dont les eaux ſont excellentes pour tremper le fer & pour en faire l'acier. Sans doute, les premiers hommes ont été inſtruits par la Providence de toutes les choſes néceſſaires à la vie.

Que ſi dans la ſuite quelques peuples furent dans l'ignorance de ces choſes, cela vint vraiſemblablement de ce que, contraints, par la violence des autres hommes, d'abandonner des pays

(*a*) *Tubalcaïn qui fuit malleator & faber in cuncta opera æris & ferri.* Geneſ. IV, 22.

heureux où ils en avoient l'uſage & de fuir dans des pays déſerts ; ils ne purent les y porter, ou négligerent de le faire. Les anciens habitans de la Grece ayant perdu, on ne ſçait par quel accident, l'uſage du bled, vécurent longtems de glands & de fruits ſauvages avant que la connoiſſance de l'agriculture ſe renouvellât parmi eux. Il n'eſt pas aiſé d'expliquer au juſte, comment les hommes perdirent le ſouvenir des arts, pendant les longues années de la barbarie où ils furent plongés ; mais ce qu'on voit clairement dans l'Hiſtoire, c'eſt que plus on approche des lieux où les enfans de Noé vécurent, plus on y trouve les ſciences & les arts dans leur perfection ; & que plus on s'en éloigne, plus on les trouve négligés ; de ſorte que, pour les rétablir, il a fallu remonter à l'origine d'où ils étoient partis.

Il eſt conſtant qu'aux établiſſemens inſpirés par la Divinité, les hommes ajouterent pluſieurs inventions ; que l'induſtrie humaine fut animée à la vûe des choſes que le Seigneur leur avoit appriſes ; que peu à peu les arts ſe perfectionnerent ; & qu'après avoir été comme perdus, ils ſe rétablirent. L'expérience & l'induſtrie, ſi néceſſaires aux beſoins de la vie, ne s'acquierent que par la ſucceſſion des ſiécles. Cela paroîtra évident, ſi d'un côté l'on fait réflexion au tems que les hommes ont employé à ſe policer, à inventer & à perfectionner les arts, & ſi de l'autre l'on conſidere que pluſieurs hommes n'ont contribué de quoi que ce ſoit à cette invention, qu'ils ne contribuent de rien à perfectionner les choſes inventées, & qu'ils n'en comprennent pas même le méchaniſme. Les idées ſe ſuccedent, & les arts ne s'inventent que par imitation. Une premiere idée renferme le germe d'une ſeconde, & celle-ci en ſe développant, donne la naiſſance à une troiſiéme, & ainſi de ſuite. C'eſt le caractere de l'eſprit humain, il n'avance que par dégrés dans

ſes productions, ſemblable à la nature qui fait & qui multiplie les ſiennes, en s'imitant & en ſe répetant elle-même, lorſqu'elle paroît le plus ſe varier.

A toutes ſortes d'arts & à toutes les commodités de la vie, les hommes ajouterent l'établiſſement des Sociétés civiles qui en ſont la perfection. Que ne gagnerent-ils pas à renoncer à une partie de leur liberté & à ſe donner des maîtres! Sous la garantie des Loix, nous pouvons ſans crainte voyager dans toutes les parties du monde habitable; dans les pays étrangers, ſur la foi du droit des gens; dans le nôtre, ſur la foi des Ordonnances royales. Elles ſont nos gardes pendant le jour, nos ſentinelles pendant la nuit, nos eſcortes fideles en tout tems & en tout lieu. En quelqu'endroit du Royaume que je me tranſporte, je vois partout le ſceptre de mon Roi qui aſſure ma route, qui tient tout en reſpect, tout en paix, les laboureurs dans les campagnes, les voyageurs dans les forêts, les artiſans dans les villes, les marchands ſur la mer. Il ſemble que toutes les paſſions ſoient déſarmées; le cœur peut bien encore recevoir ſecrétement quelques impreſſions rebelles, mais le bras retenu par la crainte, n'oſe plus les ſervir à leur gré. Semblables à ces torrens qui coulent entre des montagnes, il faut que les paſſions ſe reſſerrent dans leur enceinte. S'il en eſt quelqu'une qui déborde encore malgré la digue que lui oppoſent les Loix, elles la font rentrer à l'inſtant dans ſon lit, pour ne plus déſoler que ſon propre terrein, ou du moins pour ne cauſer au dehors aucun ravage conſidérable.

Que de miſere dans l'état purement naturel! Que de grandeur dans les établiſſemens inſpirés aux hommes par la Divinité & dans les inventions purement humaines!

V. Définition du droit naturel.

Les hommes ne peuvent être ſans regle dans cet état d'excel-

lence où Dieu les a mis. Il faut qu'ils en ayent une qui leur préſente des principes fixes de conduite, & ils l'ont. C'eſt dans les Loix qu'ils la trouvent ; & comme la Loi naturelle eſt la premiere de toutes, & le fondement de celles que les hommes ont établies, c'eſt par la Loi naturelle que je commencerai l'explication de toutes les Loix.

La Loi naturelle eſt une regle que la droite raiſon montre aux hommes pour diriger leurs actions, & pour leur faire appercevoir ce qui eſt juſte & équitable, ſoit qu'ils vivent en particulier, ſoit qu'ils ſoient membres d'un corps.

La raiſon toute pure a poſé les fondemens de ce Droit, pour la ſûreté du genre humain, & la nature même eſt l'auteur de cette regle, laquelle, dans ſon origine, n'a d'autre livre que les eſprits & les cœurs. La Philoſophie morale eſt proprement la ſcience de l'homme, celle qui lui apprend à ſe connoître, à ſe conduire, à ſe rendre utile à la Société. C'eſt la juſte application des moyens propres à la fin que nous devons nous propoſer. C'eſt la proportion des objets avec nos idées, la convenance entre les actions & les objets de ces actions. C'eſt l'impreſſion de la lumiere de la raiſon ſur ce que nous devons à Dieu, à nous-mêmes, & aux autres hommes.

Cette regle eſt droite comme la raiſon qui la contient, parce qu'elle enſeigne le chemin le plus court pour arriver au but qu'on doit ſe propoſer. On l'appelle de ce nom à cauſe de la reſſemblance naturelle qu'elle a avec la ligne droite qui eſt la plus courte entre deux points, & c'eſt ainſi que les actions, étant comparées avec la Loi qui eſt la regle des mœurs, ſont dites moralement bonnes ou droites, ſi elles s'y trouvent conformes.

VI. Il eſt divin, il ſuppoſe la Religion naturelle,

Ce droit naturel eſt divin, puiſque Dieu eſt l'auteur de la nature, & que nous ne tenons pas moins de lui la raiſon que la vie ;

vie ; que ſa ſageſſe eſt la regle de la raiſon en qui elle exiſte éternellement ; & qu'il eſt cette lumiere infinie & immuable qui ſe donne à tous ſans ſe partager, cette vérité ſouveraine & univerſelle qui éclaire tous les eſprits, comme le ſoleil éclaire tous les corps. La Loi naturelle fondée ſur la raiſon eſt éternelle & immuable comme la raiſon.

» Nos plus grands Philoſophes ont penſé (dit Ciceron) que » la Loi n'eſt point une invention de l'eſprit humain, ni un » Réglement fait par les hommes, mais quelque choſe d'éternel » qui regle l'Univers par la ſageſſe de ſes commandemens & de » ſes défenſes. Selon eux, cette premiere & derniere Loi eſt » l'eſprit de Dieu même, dont la ſouveraine raiſon fait faire ou » empêche qu'on ne faſſe tout ce qui ſe fait ou ne ſe fait point. » C'eſt de cette Loi que tire ſa ſageſſe celle que les Dieux ont » donnée au genre humain, laquelle n'eſt autre choſe que l'eſprit » du ſage, qui ſçait commander le bien & défendre ce qui y eſt » contraire..... (*a*). Il y a une raiſon (rapporte-t-il plus » loin) fondée ſur la nature même, qui porte au bien & qui » détourne du mal ; & cette raiſon a force de Loi, non-ſeulement » du jour qu'elle eſt redigée par écrit, mais dès l'inſtant qu'elle » commence à rayonner : or il eſt indubitable qu'elle a commencé » avec l'eſprit de Dieu même ; c'eſt pourquoi la Loi proprement » dite, la premiere & la principale Loi, celle qui a vraiment » pouvoir de commander & de défendre, eſt la droite raiſon de » Dieu même (*b*). Cette Loi (ajoute-t-il ailleurs) n'eſt pas écrite

(*a*) *Hanc igitur video ſapientiſſimorum fuiſſe ſententiam : legem neque hominum ingeniis excogitatam, neque ſitum aliquod eſſe populorum, ſed æternum quiddam quod univerſum mundum regeret, imperandi prohibendique ſapientia. Ita principem legem illam & ultimam mentem eſſe dicebant, omnia ratione aut cogentis aut vetantis Dei : ex quâ illa lex quam Dii humano generi dederunt, rectè eſt laudanda.* Cicer. de Legib. Lib. II.

(*b*) *Erat enim ratio menſque ſapientis, ad jubendum & ad deterrendum idonea..... Erat enim ratio profecta à rerum naturâ & ad rectè faciendum impellens & à delicto avo-*

» au dehors, mais elle eſt imprimée au dedans de nous, elle n'a » été ni appriſe ni reçue, mais plutôt priſe, puiſée, & tirée du » ſein même de la nature (*a*). De toutes les choſes qui ſont » matiere d'entretien entre les ſçavans (dit auſſi ce même Philo- » ſophe) il n'y en a conſtamment aucune de plus eſſentielle, » que de bien comprendre que nous ſommes nés pour la Juſtice, » & que le Droit n'eſt point un établiſſement de l'opinion, mais » de la nature; (c'eſt-à-dire, ſuivant le langage de ce tems-là, » de la raiſon;) cette vérité devient évidente (ajoute-t-il encore) » ſi l'on jette les yeux ſur les rapports d'égalité & de raiſon qui » ſont entre les hommes (*b*). »

Je rapporte ces longs paſſages, parce qu'il eſt utile qu'on voye ce que les Payens ont penſé de la Loi naturelle, en même-tems qu'on lit ce que les Chrétiens en diſent, afin que les eſprits attentifs connoiſſent, dans le rapport de ce que les uns & les autres enſeignent, combien eſt court le chemin de la Philoſophie au Chriſtianiſme. Si l'on retranche la pluralité des Dieux, des expreſſions qu'ont employé dans leurs Ouvrages les plus éclairés d'entre les Philoſophes du Paganiſme, il n'y en reſte point dont les Chrétiens ne puiſſent ſe ſervir.

Qu'un grand Philoſophe de nos jours ait prétendu qu'il n'y a aucune idée innée, qu'il l'ait prouvé même, ſi l'on veut, cela ne fait rien au ſyſtème que je développe ici. Ce Philoſophe a

cans: quæ non tum denique incipit lex eſſe cum ſcripta eſt; ſed tunc cum orta eſt: orta autem ſimul eſt cum mente divinâ, quamobrem lex vera atque princeps apta ad jubendum & ad vetandum ratio eſt ſummi Jovis. Cicer. de Legib. Lib. II.

(*a*) *Hæc eſt enim non facta ſed nata lex quam non didicimus, accepimus, legimus, verum ex naturâ ipſâ arripuimus, hauſimus, expreſſimus, ad quam non docti, ſed facti; non inſtituti, ſed imbuti ſumus.* Cicer. Orat. pro Mil.

(*b*) *Sed omnium quæ in hominum doctorum diſputatione verſantur, nihil eſt profectò præſtabilius quam planè intelligi nos ad juſtitiam eſſe natos, neque opinione ſed naturâ conſtitutum eſſe jus. Id enim patebit ſi hominum inter ipſos ſocietatem conjunctionemque perſpexeris.* De Legib. Lib. I.

déclaré qu'il ne prétendoit pas qu'il n'y eût que des Loix poſitives. Il a uniquement voulu mettre de la différence entre une Loi innée & une Loi de nature, entre une vérité gravée originairement dans l'ame & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquerir la connoiſſance en nous ſervant, comme il faut, des facultés que nous avons reçues de la nature; & il a ſimplement ſoutenu que ceux qui ſuppoſent une Loi innée, & ceux qui nient qu'il y ait aucune Loi qui puiſſe être connue par la lumiere de la raiſon, c'eſt-à-dire, ſans le ſecours d'une révélation poſitive, ſe trompent également (*a*).

La perſuaſion où nous ſommes de l'exiſtence d'un Dieu ſage, bon, tout-puiſſant, nous doit faire faire cette réflexion: que dépendans de cet Etre ſouverain à l'égard de notre exiſtence, nous en dépendons auſſi à l'égard de nos actions; & que nous ſommes obligés de pratiquer tous les devoirs qui ſont compris ſous le nom de religion naturelle. Jamais la Divinité ne m'a parlé elle-même (peut ſe dire chaque homme) mais ne me parle-t-elle pas par l'entremiſe de ma raiſon? Je dois donc écouter cet interprete fidele, le ſeul que je connoiſſe juſqu'ici.

VII. Il eſt le fondement de tous les autres droits; & cela eſt prouvé en particulier par les préceptes de la Religion révélée.

Les différentes Loix, je l'ai expliqué ailleurs (*b*), ne ſont que la Loi naturelle appliquée aux hommes avec les modifications convenables aux ſituations où ils ſe trouvent. Le Droit Civil, le Droit Public, le Droit Eccléſiaſtique, le Droit des Gens, ont leur fondement dans le Droit naturel. Aux preuves que j'en ai données, j'ajouterai ici celles qui ſe tirent de la Religion revelée.

Nous trouvons la Loi naturelle dans celle que Dieu donna à nos premiers parens. Adam, créé dans l'état d'innocence, avoit

(*a*) Locke, Eſſai ſur l'entendement humain, Liv. I, Chap. II, § 13.
(*b*) Dans l'Idée générale de la Science du Gouvern. qui eſt à la tête de l'Introduct.

les idées du bien & du mal avant ſa chûte. Il ne pouvoit comprendre les ordres de Dieu, ſans voir de l'honnêteté dans l'obéiſſance, & de la turpitude dans la déſobéiſſance. Le Légiſlateur, dans la premiere Loi qu'il donne à Adam, ſuppoſe que l'homme s'aime lui-même, puiſque cette Loi eſt fondée ſur des promeſſes & ſur des menaces. On lui propoſe le bien & le mal. On l'éclaire pour connoître l'un & l'autre. On l'engage à la reconnoiſſance que la nature elle-même nous preſcrit. Dieu lui demande un hommage pour les faveurs qu'il lui accorde, & cet hommage conſiſte à s'abſtenir de manger du fruit d'un ſeul arbre. On lui preſcrit le devoir de ſa conſervation. *Au jour que tu en mangeras*, lui dit-on, *tu mourras de mort* (*a*). C'eſt la Loi naturelle accommodée à l'état où Adam ſe trouvoit alors. On ne pouvoit pas encore lui défendre l'uſage des idoles qui lui étoient inconnues, ni de blaſphemer le nom du Seigneur, lorſqu'il ne faiſoit que commencer de le bénir ; ni de tuer ſon prochain qui n'exiſtoit point encore ; ni de commettre adultere, lorſqu'il n'y avoit qu'une ſeule femme ; ni de dérober, dans un tems où toutes choſes lui appartenoient, ni de porter faux témoignage, quand il n'en pouvoit porter que contre lui-même ; ni de convoiter, puiſque toutes choſes étoient à lui. Mais lorſque les hommes ſe furent multipliés ſur la terre, comme ils changerent d'état, Dieu retraça de tems en tems la Loi naturelle & la donna aux hommes.

Les Iſraëlites avoient été délivrés de la captivité d'Egypte par le Seigneur. Le ſuprême Légiſlateur s'enveloppe, pour ainſi dire, de ce bienfait, pour les porter à l'obéiſſance qu'ils lui devoient. *Je ſuis le Seigneur ton Dieu, qui t'ai retiré hors du pays d'Egypte, de la maiſon de ſervitude. Tu n'auras point*, (*b*) &c.

(*a*) Geneſ. Chap. II, v. 17. (*b*) Exod. Chap. XX, v. 2.

On voit bien que ce motif eſt particulier aux Iſraëlites, & qu'il n'a pas la même force ſur le cœur des hommes qui n'ont point eu de part à cette délivrance. Le Décalogue eſt l'abrégé du droit naturel, & tous les principes de l'Ancien Teſtament n'en ſont que l'explication proportionnée à l'état & aux beſoins du peuple d'Iſraël. Les grands motifs qui ſoutiennent cette Loi ſont les bénédictions & les malédictions temporelles, parce que le tems n'étoit pas encore venu de révéler clairement la vie & l'immortalité bienheureuſe en Jeſus-Chriſt.

Si la Loi de Moyſe étoit la Loi naturelle accommodée à l'état de la nature périſſable, la Loi de J. C. eſt la Loi naturelle accommodée à l'état de Chrétien & d'homme immortel. Cela paroît aſſez par l'économie des deux Loix. Sous l'ancienne, Dieu ne ſemble ſe manifeſter que pour ouvrir les abymes de la terre, pour embraſer les montagnes, pour menacer les corps de ſes Jugemens, ou pour exécuter les Arrêts de ſa Juſtice ſur la nature périſſable. Sous la nouvelle, on voit des hommes mépriſer la rigueur des élemens & la perſécution des hommes, ſouffrir avec autant de conſtance que s'ils ſouffroient dans un corps emprunté, tranſportés de joie au milieu du feu qui les conſume, & triomphant de voir diſſoudre ce compoſé que les autres hommes conſervent ſi précieuſement. Pourquoi cela? parce que ces hommes animés de l'eſprit de Dieu, ſont ſoutenus par l'idée de l'éternité que la miſéricorde de Dieu leur a fait connoître diſtinctement.

L'Evangile a tout réduit à la premiere inſtitution, au Droit Naturel. Dans l'ancienne Loi, Dieu avoit preſcrit pluſieurs Cérémonies pour retenir dans le devoir une nation indocile & attachée aux choſes ſenſibles; & le Droit que Dieu donna à ſon peuple du tems de Moyſe, renferme pluſieurs choſes au-delà du

Droit Naturel, leſquelles n'étoient fondées que ſur le bon plaiſir de Dieu. Mais il n'y a rien dans l'Evangile qui ne ſoit de Droit Naturel, ſi on en excepte les vérités qui ſont l'objet de notre foi, l'uſage des Sacremens qu'il a établis, beaucoup de pratiques qu'il ordonne ou qu'il conſeille, dont le Droit Naturel n'exigeroit pas l'exercice, quoiqu'elles ſoient très-conformes à l'honnêteté naturelle, & quelques autres obſervances que J. C. a interdites, & dont le Droit Naturel ne nous éloigneroit pas abſolument, quoique la raiſon toute ſeule ſuffiſe à montrer qu'il eſt mieux de s'en abſtenir que de ſe les permettre.

VIII. Il eſt commun à tous les hommes, de tous les Pays, & de toutes les Religions.

La raiſon a été donnée aux hommes pour leur faire diſcerner les biens & les maux, & pour régler leurs déſirs & leurs actions. Elle leur indique clairement ce qui eſt conforme ou contraire au Droit Naturel, dans tous les pays, & dans toutes les religions du monde. Elle fait ſentir à tous les hommes les regles communes de la Juſtice & de l'équité; elle eſt pour eux une lumiere naturelle qui éclaire l'ame, au milieu des paſſions qui la rempliſſent de ténébres, lumiere qui la conduit vers le bien, lors même que les paſſions la jettent dans l'erreur. Le Droit Naturel n'eſt pas la Loi des ſociétés particulieres, il eſt la Loi de la ſociété générale. De ce que les hommes ſe ſont ſéparés pour former différentes habitations, de ce qu'ils occupent des pays éloignés les uns des autres, de ce qu'ils parlent des langues particulieres, il ne ſuit pas que leur eſpece ait ceſſé d'être ſemblable. La différence des Loix poſitives qui lient les hommes dans des ſociétés particulieres, eſt abſolument arbitraire; & chaque Code a un point de réunion commun dans les pricipes du Droit Naturel qui eſt le lien général de tous les hommes.

Il eſt des vérités qui ne peuvent être connues naturellement & que nous devons à la révélation; mais toutes les autres

vérités peuvent être facilement découvertes par la raiſon, aidée de l'expérience.

Chaque homme apporte en venant au monde la lumiere naturelle qui doit le conduire. Il trouve la Loi qui doit régler ſes actions, écrite non ſur le papier, ſur le bronze, ſur des tables d'airain, ſur de colonnes de marbre & de porphyre, ſur ces monumens que le tems détruit, mais dans ſon cœur où la main du Créateur l'a gravée. C'eſt-là que la Loi naturelle eſt écrite en caracteres intelligibles à tous les hommes de tous les pays. La raiſon eſt une dans l'Univers, elle n'eſt ni dans le tems ni dans le lieu, elle eſt la même à la Chine qu'en France, elle eſt la même aujourd'hui qu'elle étoit hier, & elle ſera toujours la même dans tous les ſiécles comme dans tous les lieux.

On ne finiroit point, ſi l'on vouloit rapporter tous les témoignages que le Paganiſme a rendus à la Loi naturelle. L'un dit que ce qu'il y a de meilleur dans chaque Etre, c'eſt ce à quoi il eſt deſtiné par la nature & ce qui fait ſon excellence propre; & que ce qui eſt tel en l'homme, c'eſt la raiſon (*a*). Un autre (*b*) reconnoît que nous n'avons point de meilleur guide pour nous conduire que la raiſon, & qu'il ne faut jamais ni rien dire, ni rien faire, ſans l'avoir conſulté. Tous lui rendent hommage.

Il y auroit de grandes réflexions à faire ſur les principes de morale où les ſeules lumieres de la raiſon ont fait arriver des Payens. Que cela nous apprenne au moins juſqu'où notre raiſon nous pourroit mener, ſi nous avions quelque ſoin de la conſulter & de la ſuivre. Les hommes peuvent avoir, par les Vertus ſimplement morales, un commerce de mœurs avec les peuples les plus différens de Religion. C'eſt par-là que dans la Religion

(*a*) *Id in quoque optimum eſt qui naſcitur, quæ cenſetur, in homine optimum quid eſt? Ratio.* Senecq. Ep. LXXVI.

(*b*) Solon.

même, on peut entretenir l'humanité & la probité ſi néceſſaires au bien public, dans ceux qui ont le malheur de n'être pas ſenſibles à des motifs d'un autre ordre & plus importans pour eux. C'eſt par-là auſſi que l'on peut faire remarquer à des perſonnes trop zélées qui paroiſſent mépriſer les Vertus ſimplement morales, que les Vertus Chrétiennes ſont à l'égard des Vertus Morales, ce que la foi eſt à l'égard de la raiſon, c'eſt à-dire, qu'elles leur ſont ſupérieures, ſans leur être jamais contraires. Les grandes vérités qu'on trouve dans les livres moraux des Payens, ſont (dit Saint Auguſtin (*a*)) comme l'or des Egyptiens dont il faut que les Iſraëlites s'enrichiſſent. Cet or appartient à Jeſus-Chriſt. Quelque part qu'un Chrétien trouve quelque choſe de vrai qu'il ſache (dit ailleurs (*b*) le même Saint) que c'eſt ſon bien.

IX. Les Juriſconſultes Romains nous ont laiſſé une définition extrêmement vicieuſe du Droit natuel, qu'ils appliquent aux autres animaux, auxquels ils attribuent une connoiſſance qui eſt particuliere à l'eſpece humaine.

Les Juriſconſultes Romains n'ont pas donné une définition exacte du Droit Naturel. Le Droit Naturel (diſoient-ils) eſt celui que tous les animaux apprennent de la nature; il n'eſt point particulier à l'eſpece humaine, il eſt commun à tous les animaux que le terre porte, à tous ceux que l'air ſoutient, & à tous ceux que la mer nous cache. C'eſt de ce Droit Naturel que procédent la conjonction du mâle & de la femelle qui s'appelle mariage parmi les hommes, la naiſſance & l'éducation des enfans. Les bêtes même ſont cenſées ſuſceptibles de ce Droit, s'il en faut croire ces Juriſconſultes (*c*).

Toutes les parties de cette définition ſont vicieuſes; elle at-

(*a*) Confeſſ. Liv. VII, Chap. IX.

(*b*) De la Doctrine Chrétienne.

(*c*) *Jus naturale eſt quod natura omnia animalia docuit: nam jus iſtud non humani generis proprium, ſed omnium animalium quæ in terris, quæ in mari naſcuntur, avium quoque commune eſt: hinc deſcendit maris atque fœminæ conjunctio quam nos matrimonium appellamus: hinc liberorum procreatio: hinc educatio. Videmus feras iſtius juris peritas cenſeri.* Inſtit. Lib. I. § 3, *de Inſtit. & Jure.*

tribue

tribue aux autres animaux une connoiſſance qui eſt particuliere au genre humain, & met les bêtes en parallele avec les hommes. Il n'eſt pas étonnant que les Romains aient mal défini le droit naturel, eux qui le violoient de tant de manieres (*a*).

Les ſeuls Porphyre & Pythagore peuvent admettre de la juſtice dans les bêtes (dit un Auteur judicieux (*b*). Grotius (*c*) penſe néanmoins que la Juſtice & l'équité ſont du reſſort des bêtes. Il ſe fonde ſur une foible lueur de raiſon qui eſt en elles, & il rapporte le témoignage d'un Ecrivain (*d*) qui a rempli ſon livre de fables, & attribué des vertus & des paſſions aux bêtes.

Les penſées ſe réduiſent, généralement parlant, à trois ordres qui ſont les ſenſations, les penſées, & les ſentimens du cœur; & les unes & les autres donnent une grande idée de l'homme & marquent ſa dignité. « J'avoue (dit un grand Philoſophe (*e*)) que les ſenſations qui ſont les fonctions de la » vue, de l'ouie, de l'odorat, du goût, & de l'attouchement, » nous paroiſſent être communes avec les bêtes, ce qui ſemble » beaucoup rabattre de leur dignité; mais qu'il nous ſoit permis de ne point prononcer ſur l'état intérieur des bêtes qui » nous eſt inconnu. Dans le fond, le ſentiment de ceux qui en » font des automates, n'a pas encore été bien refuté. Si les bêtes reſſemblent à l'homme, certains automates de l'invention » de l'eſprit humain ont auſſi leur conformité apparente avec » nous; & cependant, il n'y a point de comparaiſon à faire » entre le grand Architecte qui a fait les premiers, & celui qui

(*a*) Voyez dans le premier Chapitre de ce Traité, Section II, ce Sommaire: *La loi naturelle n'a pas ſon fondement dans les coutumes des peuples.*

(*b*) *Quis adeò Pythagoræ Porphyroque addictus juſtitiam in brutis admittet? Mazoni de triplici hominum vitâ.*

(*c*) *De Jure belli & pacis.* Lib. I. Cap. I. § 11.

(*d*) Pline, Hiſt. Nat. Liv. VIII, Chap. 1.

(*e*) Abbadie, de la connoiſſance de ſoi-même, pag. 35.

» a fait les autres. Je ne ſçais (ajoute ce même Philoſophe) s'il » y a un homme au monde aſſez hardi, pour oſer dire que Dieu, » par ſa ſageſſe infinie, ne pourroit point faire, s'il vouloit, un » automate qui, ſans avoir aucune connoiſſance, imitât parfai- » tement les choſes qui en ont. Comment oſeroit on nier cela » de Dieu? puiſqu'on voit que cela ne paſſe preſque pas la por- » tée des hommes; & ſi l'on demeure d'accord que la ſageſſe de » Dieu pourroit le faire, comment peut-on répondre que » Dieu ne l'a point fait? En vérité, je ne ſçaurois décider où » eſt-ce qu'il y a plus de difficulté, ou dans le ſyſtême de ceux » qui expliquent l'inſtinct des bêtes par un mouvement machi- » nal, ou dans l'opinion de ceux qui le rapportent au ſentiment, » ou dans celle de ceux qui y ajoutent la connoiſſance; mais je » ſçais bien (continue-t-il) que ſi le préjugé eſt contre le premier » ſentiment, la raiſon ſe déclare beaucoup contre les deux autres.

Le ſentiment ne ſuffit point pour expliquer les actions des animaux. Ce n'eſt pas aſſez qu'une hirondelle par exemple, ait vû du limon ſur le bord d'un ruiſſeau & ailleurs de la paille, des petits bâtons de bois, du crin, de la mouſſe, & tous ces petits matériaux dont la maiſon qu'elle bâtit enſuite eſt compoſée, il faut outre cela une intelligence en elle ou hors d'elle, qui ait connu le rapport qui peut être entre toutes ces choſes, & qui ait jugé que ce limon doit être comme le mortier pour unir ces bâtons & en faire une muraille, que ces poils devoient ſervir à entretenir la chaleur de la couvée, qu'il falloit que le nid fût à l'abri, que la figure de ce nid devoit être ovale pour concentrer la chaleur, qu'il étoit néceſſaire que ſon ouverture fût proportionnée au corps de l'oiſeau qui en eſt l'hôte & l'architecte, & qu'il ne falloit point qu'il fût trop bas ou trop près de la terre, de peur d'être à la portée des animaux qui pourroient tuer ou dévorer ſes petits, &c.

On ne ſe ſatisfait pas davantage, quand on appelle la raiſon au ſecours du ſentiment, en attribuant celle-la aux bêtes. Mettez, ſi vous voulez, l'intelligence d'un homme dans une hirondelle qui vient de naître, vous ne la mettez pas pour cela en état de faire tout ce à quoi ſon inſtinct la portera. Cette intelligence ne tirera point ſes conſéquences de principes qui lui ſont inconnus. Et qui a appris à cette hirondelle les regles de l'Architecture? D'où vient qu'entre les oiſeaux de cette eſpece, les unes ne ſont pas plus ignorantes que les autres, & que celles qui ſont nées cette année, & qui n'ont rien appris du pere & de la mere qui ſont morts auſſitôt qu'elles ont été écloſes, ne manquent pas de faire leur nid avec la même juſteſſe & la même ſymmétrie? Pourquoi d'ailleurs les hommes ſe trompent-ils ſi ſouvent en ce qu'ils font par leur propre connoiſſance, & que les bêtes ne ſe trompent jamais dans ce que la nature leur fait faire, ſinon parce que les hommes ſe conduiſent par leur propre raiſon, & que les bêtes agiſſent par une raiſon étrangere plus parfaite que celle de l'homme. Une connoiſſance comme celle de l'homme qui s'acquiert par degrés ne ſuffiroit point à une hirondelle. Il faudroit ſuppoſer de l'entouſiaſme & de l'inſpiration.

On ne ſeroit peut-être pas dans la prévention où l'on eſt communément ſur ce ſujet, ſi l'on avoit conſidéré que le mouvement machinal a plus de part que ni le ſentiment ni la raiſon aux actions qui nous ſont communes avec les bêtes. Par exemple, quand vous mangez, il eſt impoſſible que vous expliquiez l'impreſſion que les viandes font ſur votre imagination, ſans que vous conſideriez premierement celle qu'elles font ſur votre corps, & quoique vous ayez accoutumé de ne penſer qu'à celle-la, vous devez reconnoître qu'il faut un mouvement de l'air qui

ébranle le nerf optique pour vous les faire voir, & celui de l'odorat pour vous les faire ſentir, & qui renouvellant une certaine impreſſion de votre cerveau, vous repréſente le plaiſir que vous avez déja eu; mais en vain votre imagination ſeroit chatouillée par l'idée de ce plaiſir que vous allez goûter, ſi vous ne ſçaviez faire mouvoir votre main qui doit porter ces alimens dans votre bouche. Appellez votre raiſon au ſecours du ſentiment. Elle ignore comme lui quelle route les eſprits animaux qui doivent couler dans la main pour la faire agir, doivent prendre, elle ne ſçait ni où ces eſprits ſont, ni par quels nerfs ils doivent courir; & cependant ce mouvement ne laiſſe pas de ſe faire dans la meſure & dans la juſteſſe qui eſt néceſſaire pour obéir au ſentiment & à la raiſon. La connoiſſance commande mais elle n'exécute rien, & il y a ici, outre l'intelligence de l'homme, une intelligence du dehors, une raiſon d'automate, qu'il faut néceſſairement confondre avec la ſageſſe & l'intelligence du grand ouvrier qui nous a formés; & pourquoi l'inſtinct des bêtes auroit-il un autre principe?

Mais qu'on l'attribue à un mouvement machinal, ou à une impulſion étrangere, ou à quelque eſprit d'un ordre inférieur au nôtre qui animera les bêtes, &c. il n'importe, ce qui réſulte du ſujet ſe réduit à deux points inconteſtables: Le premier, que l'état des bêtes eſt quelque choſe de très-obſcur & de très-inconnu: Le ſecond, que ce que nous ne connoiſſons point, ne doit point nous faire rejetter ce que nous connoiſſons diſtinctement.

Le ſyſtême de Grotius détruiroit le principe des obligations & des devoirs. Quel eſt ce principe? ſi ce n'eſt l'intelligence par laquelle nous reconnoiſſons un Etre Suprême qui nous donne des Loix accompagnées de promeſſes & de menaces. Or les

brutes deſtituées de raiſon, ne connoiſſant ni Loi ni Legiſlateur, & n'ayant aucune idée de peine & de récompenſe, n'ont aucun principe d'obligation (*a*). A combien d'abſurdités l'hypothèſe de Grotius ne conduiroit-elle point ? Si les bêtes connoiſſoient la volonté de Dieu, il s'enſuivroit qu'elles la devroient ſuivre, & que ne le faiſant pas elles encourroient la même damnation que les hommes qui s'en éloignent. De ce qu'elles auroient la connoiſſance du droit naturel, il s'enſuivroit qu'elles pourroient être ſujettes aux Loix civiles, & que ceux qui les tueroient commettroient un meurtre. Tout cela ne repugne pas moins à la raiſon qu'à la révélation.

Puffendorff (*b*) croit que la définition des Juriſconſultes Romains doit ſon origine au ſentiment de la Metempſycoſe ou de la Tranſmigration des ames, que tenoient les Stoïciens. Ce n'eſt pas excuſer le vice de la définition, c'eſt montrer la ſource où ces Juriſconſultes ont puiſé leur erreur.

Les termes de Loi & de droit & autres, dans leur ſignification propre, déſignent une regle preſcrite à des Agens libres, c'eſt-à-dire, capables de connoître la regle, obligés de s'y conformer, & diſpoſés de telle maniere que, comme ils peuvent ne pas la ſuivre actuellement, ils peuvent auſſi la ſuivre, & la ſuivent toutes les fois qu'ils agiſſent ſelon la raiſon. Comme cette regle, tant qu'elle demeure regle, eſt conſtante & invariable, ſur-tout la Loi de nature qui, par elle-même, ne ſçauroit ceſſer d'être telle, on a appliqué métaphoriquement le nom de Loi aux mouvemens, non-ſeulement des bêtes, mais encore des choſes inanimées produites en conſéquence d'un ordre naturel qui ne change point. C'eſt ainſi que les anciens

(*a*) *Leg. XIV, ff. de Off. præſ.*
(*b*) *De jure naturali & gentium*, Lib. II, Cap. III, § 2.

Philoſophes, ſur-tout les Stoïciens, appellent ſouvent *Loi de nature*, ce qui ſe fait en conſéquence de l'ordre des cauſes Phyſiques. C'eſt en ce même ſens que les Philoſophes modernes diſent que telle ou telle choſe ſe fait *ſelon les Loix du mouvement.* Tout cela eſt néceſſaire d'une néceſſité Phyſique, qui n'a rien de commun avec l'ordre moral auquel on ſe ſoumet par une détermination libre de la volonté; & c'eſt de l'ordre moral qu'il s'agit dans la définition que j'examine.

Le Droit naturel eſt tout autre choſe que ce penchant que la nature a donné à toute ſorte d'animaux vers ce qui leur eſt utile. Le droit eſt ce qui doit déterminer un penchant, mais le penchant n'eſt point le droit. De ce que quelqu'un a du penchant à faire une action, en conclura-t-on qu'il a droit de la faire? Et ce qui doit déterminer eſt-il la même choſe que ce qui doit être déterminé.

Diſons donc qu'il y a un ordre de la nature, une inclination, un penchant qui eſt commun à tout ce qui reſpire. Dieu a imprimé à tous les animaux ce mouvement univerſel, par lequel ils ſe portent à la multiplication de leur eſpece, à élever leurs petits, & à ſe défendre quand ils ſont attaqués; mais il n'y a aucun rapport entre ces mouvemens de la nature qui ſont du reſſort des ſens communs à tous les animaux, & le droit naturel qui eſt du reſſort de l'eſprit particulier aux hommes, à qui il enſeigne à ſe conduire ſelon les regles de leur raiſon. Il n'y a point de ſimilitude entre les mariages des perſonnes qui ſont l'ouvrage de la raiſon & que le mutuel conſentement forme, & les accouplemens des bêtes qui ne peuvent donner de conſentement, par cela même qu'elles n'ont point de volonté. La conjonction des deux ſexes n'eſt entre les bêtes qu'une union brutale, qui ne peut être comparée avec l'honnêteté du mariage

entre les hommes. De-là qu'il ne peut y avoir de ſociété entre les animaux, il ſuit qu'il ne peut y avoir ni droit ni juſtice parmi eux. Dieu a imprimé dans l'homme l'idée du bien & du mal, & c'eſt ce ſentiment général d'équité qui forme le droit naturel. Ce droit, que la raiſon ſeule enſeigne, ne peut pas avoir lieu parmi les animaux que la raiſon n'éclaire point.

X. La loi naturelle a un principe général, c'eſt l'empire de la raiſon. Elle a quatre principes particuliers, ce ſont l'amour de Dieu, l'amour propre, l'amour du prochain, & l'ordre des devoirs.

Trois Ecrivains célébres qui ont traité des devoirs de la ſociété, Grotius, Hobbes, Puffendorff, veulent égalemeut que les hommes vivent bien les uns à l'égard des autres, mais ils différent dans les motifs ſur leſquels ils fondent ces devoirs. Grotius veut que ce ſoit, parce que vivre bien eſt conforme à la ſainteté divine; Hobbes, parce que ſans cela il n'y auroit que guerres parmi les hommes; Puffendorff, parce que Dieu commande de bien vivre. Tous ces motifs ſont bons; mais il faut les réunir au lieu de les ſéparer. Vivre bien, parce que c'eſt imiter la ſainteté divine, ce qui eſt le motif de Grotius, eſt une idée très-raiſonnable. Vivre bien, parce que Dieu l'ordonne, eſt encore un très-juſte motif. Celui de Hobbes qui a ſon uſage, ſeroit ſans doute défectueux, pris tout ſeul; ce n'eſt qu'après avoir établi que nous ſommes obligés d'obſerver la juſtice, qu'on doit prouver que notre intérêt mutuel demande que nous l'obſervions (*a*).

Le premier principe de la Loi naturelle eſt, ſelon Hobbes, la conſervation propre; Thomaſius veut que ce ſoit le bonheur propre, & ſon ſentiment revient à celui de Hobbes; Grotius, la droite raiſon; Puffendorff, la ſocialité; Valentin Alberti, la croyance que nous ſommes l'image de Dieu; Coccejus, la volonté de Dieu; Welthenius, l'honnêteté ou la turpitude in-

(*a*) Voyez ſur cela un raiſonnement déciſif de Ciceron dans l'Idée générale de la Science du Gouvernement, qui eſt à la tête de l'Introduction.

trinſeque des actions ; Strimeſius, Janus & Burlamaqui, ce principe, il faut aimer Dieu, nous-mêmes, & le prochain. Ce dernier ſentiment eſt inconteſtable ; il réunit ce que les autres ſéparent ; mais l'amour de Dieu, l'amour propre, & l'amour du prochain ſont des principes particuliers qu'il ne faut developper qu'après avoir démontré le principe général, d'où ils émanent & auquel ils ſe rapportent, comme l'effet ſe rapporte à la cauſe.

Le principe général de la Loi naturelle, c'eſt que la raiſon doit être notre guide ; qu'il n'appartient qu'à elle de nous gouverner, & que les paſſions ne peuvent entreprendre de le faire, ſans uſurper l'empire legitime qu'elle a ſur nous.

Dès que ce principe général eſt établi, nous découvrons ſans peine dans la Loi naturelle trois principes particuliers, qui en ſont comme les eſpeces, & qui forment les trois engagemens qui nous lient à Dieu, à nous-mêmes, & à notre prochain. Ces trois ſortes de devoirs peuvent être apperçus par les ſeules lumieres de la raiſon, & ſont renfermés dans l'idée de la Loi naturelle priſe dans toute ſon étendue. Elle nous éleve à Dieu pour l'adorer, & nous fait deſcendre juſqu'à nous pour nous aimer, & juſqu'aux autres hommes pour les ſecourir. L'homme, regardé dans l'ordre de la nature, travaille à ſa propre conſervation ; en le faiſant, il travaille auſſi à celle des autres, & il aime Dieu, ſource des biens que l'homme conſerve, en s'aimant lui-même avec le prochain. De-là, les trois principes particuliers que j'annonce. I. L'amour de nous-mêmes, cette inclination pour notre conſervation, cette averſion pour tout ce qui peut nous nuire, eſt un mouvement ſi naturel, qu'il prévient nos reflexions. C'eſt une vérité de ſentiment. La volonté de l'Etre ſuprême qui nous a créés, eſt que nous nous aimions,

aimions, puiſqu'il a mis en nous ce penchant naturel qui nous porte à l'amour de nous-mêmes. II. Nous ſommes deſtinés à la ſociété, on l'a vû (*a*), & c'eſt encore une vérité de ſentiment. La volonté de cet Etre ſuprême eſt auſſi que nous aimions les autres hommes, puiſque le penchant qu'il nous a donné pour la ſociété ſeroit vain & illuſoire ſans cela, & qu'il ne peut y avoir de ſocialité ſans cet amour d'autrui. III. Avec ce penchant à nous aimer & à vivre avec les autres hommes, la divinité nous a doués de la raiſon. C'eſt une vérité de fait, & cette raiſon nous dit que nous devons avoir de la reconnoiſſance pour les biens que nous recevons, & que nous devons proportionner cette reconnoiſſance, autant qu'il dépend de nous, à la grandeur du bienfait.

L'amour de Dieu renferme tous les devoirs de l'homme envers cet Etre ſuprême. Il eſt l'auteur de toute la nature, des principes qui conſtituent l'homme, de cette proportion occulte qui charme encore plus les yeux de l'eſprit, que la beauté extérieure ne ſçauroit plaire aux yeux du corps, de la lumiere naturelle qui nous éclaire. Nous tenons de lui la vie & la raiſon. Voilà la ſource de l'obligation où nous ſommes d'aimer Dieu, indépendamment de la néceſſité que la révélation nous en impoſe.

L'amour propre renferme tout ce que l'homme eſt tenu de faire directement par rapport à lui-même. Le Créateur a mis en nous cette lumiere naturelle qui nous porte à rechercher le bien & à fuir le mal. Il s'eſt donc propoſé la conſervation & le bonheur du genre humain. Il veut par conſéquent que chaque individu travaille à ſe conſerver & à ſe rendre heureux. Voilà la ſource de l'amour propre, mais de l'amour propre éclairé.

(*a*) Dans l'Idée générale de la Science du Gouvernement.

L'amour des autres hommes ou la ſocialité renferme tout ce qu'on doit à autrui. La conſervation & le bonheur du genre humain que Dieu s'eſt propoſé en le créant, & le penchant que Dieu a donné à tous les hommes pour la ſociété, impoſent manifeſtement à chaque homme l'obligation de travailler de toutes ſes forces, à la félicité des autres hommes ; car ſans cette obligation, ni l'objet de ſa création ne ſçauroit être rempli, ni le penchant que les hommes ont à la ſociété ſatisfait. Dieu nous a donc créés, afin que nous nous rendions des ſervices réciproques. Voilà l'origine de l'amour du prochain.

Ces trois ſortes d'amours ſont ſacrés, les engagemens qu'ils nous impoſent doivent nous être chers ; & de-là même pourroit naître une ſorte d'embarras. Lorſque les devoirs n'ont que des paſſions à combattre, la raiſon n'a que des ennemis à vaincre, mais quand ils ſe combattent les uns les autres, elle peut douter auquel elle doit donner l'avantage, parce qu'elle veut ſatisfaire à tous. La Loi naturelle leve nos ſcrupules, & nous y trouvons un quatriéme principe particulier qui, dans ce conflit des devoirs, fixe nos idées, en nous apprenant que les moins importans doivent céder à ceux qui le ſont le plus.

XI. Diviſion des matieres contenues dans ce volume.

Je diviſerai donc ce Volume en cinq Chapitres.

Le premier traitera du principe général de la Loi naturelle ou de l'Empire de la raiſon.

Le ſecond, de l'amour de Dieu.

Le troiſiéme, de l'amour de ſoi-même.

Le quatriéme, de l'amour du prochain.

Le cinquiéme, de l'ordre & de la ſubordination des devoirs.

LA SCIENCE DU *GOUVERNEMENT.*

LE DROIT NATUREL.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Empire de la Raiſon.

SECTION PREMIERE.

De l'exiſtence & de la connoiſſance de la Vérité.

XII. Des diverſes ſectes de Philoſophes.

IL n'eſt point d'homme qui, en ſuivant ſes lumieres, ne reconnoiſſe qu'il y a des Vérités. Cependant, ce qui eſt connu aux plus ſimples, ſe trouve conteſté par des Philoſophes d'un grand nom. Cela paroît une fable, mais cela eſt. Ce n'eſt pas un ſeul Philoſophe qui ait nié qu'il y eût des Vérités, & qu'on les pût connoître, ce ſont pluſieurs ſectes de Philoſophes qui ont ſoutenu très-ſérieuſe-

ment cette opinion, & qui l'ont enſeignée à leurs Diſciples.

On a imputé cette erreur aux Princes de la premiere ou de la plus ancienne Académie des Philoſophes Grecs, Socrate & Platon; mais ç'a été à tort. Ces deux Philoſophes ont non-ſeulement cherché la vérité, mais ils ont enſeigné pluſieurs choſes comme véritables; non-ſeulement ils n'ont pas douté de tout, mais ils ont encore établi des vérités conſtantes. Il eſt vrai que ce mot fameux eſt de Socrate : *Je ne ſçais qu'une choſe, c'eſt que je ne ſçais rien*; mais il parloit d'une connoiſſance parfaite, d'une certitude géométrique, il n'étoit queſtion que des ſciences qui étoient en vogue de ſon tems, c'eſt-à-dire, de l'Aſtronomie & de la Phyſique, & non pas de celles qui regardent la conduite de la vie. Ce Philoſophe vouloit ſimplement réprimer l'orgueil des Sophiſtes, qui prononçoient d'un ton trop déciſif ſur des choſes obſcures ou incertaines. Jamais il ne porta un eſprit incertain dans la Morale. Jamais il ne douta s'il falloit être juſte, équitable, doux, bienfaiſant. Il étoit ſi perſuadé des vérités morales, qu'il leur ſacrifia ſa vie; & Ciceron l'a juſtifié du réproche d'avoir été l'Auteur de l'opinion outrée des Philoſophes Académiciens, qui prétendoient depuis, que l'eſprit de l'homme eſt incapable de diſcerner aucune ſorte de vérité (*a*). Platon ſuivit la méthode de ſon maître, avouant ingenuement ſon ignorance dans les matieres qu'il ne ſçavoit pas, mais affirmant dans celles qu'il ſçavoit; donnant comme certain ce qu'il croyoit certain, & comme probable ou vraiſemblable ce qu'il jugeoit tel. On accuſe donc fauſſement cette premiere Académie d'avoir douté de tout, & ſoutenu qu'il n'y avoit aucune vérité dans le monde.

La ſeconde Académie dont Arceſilas fut le Chef, encherit

(*a*) *Cicer. Acad. Quæſt. Lib. IV.*

ſur la premiere en ce que, ſelon les dogmes de ſon maître, elle aſſura que non-ſeulement on ne ſçavoit rien, mais même qu'on ne pouvoit point aſſurer qu'on ne ſçavoit pas ; qu'on ne devoit donner ſon conſentement à rien ; que tout étoit incompréhenſible, & qu'il ne falloit rien affirmer.

Carneade (*a*) négligea l'étude de la Phyſique, pour appliquer ſon eſprit aux ſpéculations de la Morale, & s'y porta avec tant d'ardeur, que continuellement abſorbé dans de profondes méditations, il oublioit les beſoins de la nature. Il avoit une extrême facilité à parler pour & contre, ſur toutes ſortes de ſujets, & il fit un nouveau ſyſtême. Il avouoit qu'il y avoit des vérités, mais il prétendoit qu'on ne pouvoit point les connoître, & qu'ainſi il ne falloit pas juger (*b*). Il eut des Sectateurs. Arcéſilas, quoique plus rude dans ſes principes, avouoit qu'on pouvoit donner ſon conſentement à une vérité apparente.

Les Pyrrhoniens allerent plus loin. Sans nier les apparences, ils douterent de l'exiſtence réelle des choſes, ils ne nierent ni n'affirmerent rien ; ils prétendirent qu'on ne pouvoit pas même dire qu'on ne pouvoit rien aſſurer ; & ils mirent tout leur art à prouver que la plupart des raiſonnemens ne ſont que des *Dialéles*, ou des cercles vicieux, qui conſiſtent à prouver une choſe obſcure ou incertaine, par une ſeconde également obſcure ou incertaine, & enſuite cette ſeconde par la premiere.

(*a*) Il étoit de Cyrène, ville de Lybie. Ciceron donne à ce Philoſophe 90 ans de vie ; Valere-Maxime ne lui en compte que 85. Aulugelle dit de lui qu'il ſe purgeoit avec de l'ellébore, avant que d'écrire contre la ſecte de Zenon, pour donner plus de clarté à ſes penſées.

(*b*) *Verè eſſe aliquid non negamus* (diſoit ce Philoſophe) *percipi autem poſſe negamus.* Cicer. Acad. quæſt. Le même Ciceron rapporte ainſi dans le même lieu le ſentiment de Carnéade & de ſes ſectateurs. *Non enim ſumus ii in quibus nihil verum eſſe videntur : ſed qui omnibus veris falſa quædam adjuncta eſſe dicamus tantâ ſimilitudine, ut nulla inſit certa judicandi & diſcernendi nota.*

Les Philoſophes qui prétendent avoir trouvé la vérité ; ſont appellés *Dogmatiques*. Tels ſont Ariſtote, Epicure, les Stoïciens, & quelques autres.

Ceux qui diſent que la vérité eſt incompréhenſible, ſont appellés *Académiciens*. Tels ſont Clitomaque, Carnéade, & pluſieurs autres.

Ceux qui la cherchent toujours, qui examinent toujours, ſont appellés *Sceptiques* ou *Pyrrhoniens*. Tels ſont, parmi les anciens, Sextus Empyricus ; & parmi les modernes, Charron, Montaigne, la Mothe-le-Vayer, Bayle. Pyrrhon a donné ſon nom à cette ſecte, parce qu'il a traité de la Sceptique, d'une maniere plus étendue & plus claire que les autres Sceptiques plus anciens que lui.

XIII. Il y a des vérités, & l'on peut les connoître.

Comment imaginer que les hommes n'ayent point de devoirs à remplir ! ou, qu'ils en ayent, ſans qu'ils puiſſent connoître quels ils ſont !

Des Philoſophes, dont le nom ſignifie qu'ils recherchent la vérité, commencent par ne connoître plus aucune vérité, commencent par dire qu'il n'y a point de vérité au monde, ou que s'il y en a elle n'eſt pas connoiſſable. Quel étrange aveuglement ! C'eſt un ſyſtême qui n'eſt fondé que ſur de vains ſophiſmes. L'expoſé ſeul de leur ſentiment, la notion générale de tous les hommes qui connoiſſent la vérité, les convainquent d'une erreur intolérable, indépendamment de la Religion.

Il y a des Etres ou il n'y en a point. Cette propoſition ne ſouffre aucune difficulté. Tout homme conviendra qu'il y en a. Il eſt donc des objets réels & véritables. Il y a des notions claires & diſtinctes de certaines choſes, qui ne tombent pas ſous les ſens. Qui peut en douter ; J'apperçois, je juge, je raiſonne ; mes perceptions, mes jugemens, mes concluſions me frappent,

& je ne puis point n'y pas acquieſcer. Mon eſprit eſt pénétré. Qui eſt-ce qui me force à me rendre, ſi ce n'eſt la vérité ? Il y a donc une vérité, une vérité dans les choſes, une vérité dans mes penſées, toutes deux réelles & certaines. Il eſt certain que Dieu exiſte, c'eſt une vérité réelle. Il eſt certain que je connois l'exiſtence de Dieu, c'eſt une vérité de ma part, c'eſt-à-dire, que je ſuis entierement & pleinement convaincu de l'exiſtence de Dieu.

Que les Philoſophes qui nous diſent, qu'il n'y a rien de vrai & de réel en ce monde, ſe conſultent. Ne ſont-ils pas ? Ne nous nient-ils pas ce que nous prétendons, qu'il y a une vérité ? Ils ſont donc, il eſt vrai qu'ils ſont. Je m'en rapporte au témoignage qu'en rend leur conſcience, & je les défie de la démentir : car enfin ils ſont exiſtans, & ils ne peuvent en douter. Il y a une infinité d'autres choſes de la vérité & de la réalité deſquelles ils ſeront obligés de convenir. A quoi ſe réduiront-ils ? Ils diront que, quoiqu'il y ait des choſes qui paroiſſent véritables, on ne peut pas néanmoins en aſſurer la vérité, qu'on peut agir en conſéquence, parce que ce ſont des choſes vraiſemblables ; mais qu'on ne doit jamais y donner ſon conſentement, parce que les vérités & les fauſſetés ſont ſi ſemblables qu'on ne peut les diſtinguer ; qu'on doit demeurer en équilibre pour affirmer ou pour nier ; qu'il n'eſt rien en ſoi de honteux, de juſte, ni d'injuſte ; mais que les hommes doivent juger de la juſtice ou de l'injuſtice, ſuivant les Loix des Princes ou la Coutume.

Graces à Dieu, la vérité n'a que de foibles & de ridicules Adverſaires, elle n'en peut avoir d'autres ; mais ils pourroient ne s'être pas mis ſi à découvert, & n'avoir pas tant donné de priſe ſur eux. Douter de la vérité, de l'exiſtence des choſes,

& par conſéquent de celle de ſoi-même, eſt une extravagance infinie. Dire que, quoiqu'il y ait des vérités, cependant on ne peut les connoître, c'eſt mentir à ſoi-même, car nous ſentons que nous avons ce pouvoir. Enfin déclarer, en doutant de tout, qu'on ne peut aſſurer ce doute, c'eſt une contrarieté manifeſte dans les termes de la propoſition.

On peut n'oppoſer à ces erreurs qu'une ſeule queſtion qui couvrira de honte ceux qui doutent de toute vérité, & les obligera de rentrer en eux-mêmes & de ſe condamner. Ne penſez-vous pas? Oui, nous penſons, répondront ils: Donc vous êtes, leur dirai-je. Ils n'en pourront pas diſconvenir. J'en conclurai qu'il y a donc une vérité dont on ne peut diſconvenir. J'irai enſuite plus loin, & je leur propoſerai les queſtions ſuivantes. N'avez-vous pas des idées claires & nettes de pluſieurs choſes? Par exemple, n'êtes-vous pas perſuadés que deux & deux font quatre? que le tout eſt plus grand que ſa partie? que deux choſes ſont égales, lorſque chacune des deux eſt égale à une troiſiéme? que ſi l'on ajoute des quantités égales à d'autres quantités égales, les touts ſeront égaux? que les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits? Je défie ceux que j'interroge de répondre que non. Voilà donc des vérités certaines que vous êtes obligés de reconnoître, quelque Scepticiens que vous ſoyez. Je me retranche ſur les ſenſations. Je vous frappe violemment, direz-vous que vous ne ſentez rien? Je ne le crois pas. Vous devez donc dire qu'il y a des Eſtres qui peuvent nous cauſer de la douleur. Il en ſera de même du plaiſir, quand vous le voudrez éprouver. Où en ſommes-nous donc? Entre douter de tout & être convaincu de quelque choſe, il n'y a point de milieu, car le doute général exclut toute affirmation particuliere.

Quelques détours qu'on prenne, il en faut enfin revenir à la

vérité,

vérité, & avouer qu'il y en a une. Cette vérité n'eſt pas ſeulement dans les Eſtres qui exiſtent & qui étant réels ſont véritables, mais encore dans les connoiſſances que nous avons, qui nous perſuadent qu'elles ſont véritables.

Dieu ne peut être injuſte, & il l'auroit été s'il eût donné à l'homme un entendement & une volonté qui l'euſſent porté au faux & au mal, ſans qu'il y eût contribué, s'il avoit créé l'homme d'une nature à ſe tromper toujours & à ne pouvoir jamais connoître la vérité. En ſecond lieu, la vérité eſt ſi claire & ſi lumineuſe en certains points, que, malgré que nous en ayons, il la faut reconnoître. Vous aurez beau dire au plus ſimple payſan que deux & deux ne ſont pas quatre, quelqu'autorité que vous ayez ſur lui, il n'en ſera jamais perſuadé. Enfin cette vérité n'eſt pas ſeulement connue par un homme, par une Province, par une Nation, en un tems ou en un autre, elle eſt de tous les tems, commune à tous les hommes en particulier, & à toutes les Nations. Un Iroquois, un Chinois, un Tartare conviennent avec les Européens des premiers principes de la vérité; & s'ils ne la comprennent pas d'abord, c'eſt qu'ils n'entendent pas les termes dont on ſe ſert pour l'exprimer.

Il y a donc une vérité générale dans le monde connue à tous les hommes. Il peut y en avoir de particulieres qui ne ſont pas ſi notoires; mais ceux qui y ſont attention, les trouvent & en ſont convaincus.

Juſqu'ici nous n'avons parlé de la connoiſſance de la vérité, que par rapport aux perceptions immédiates de l'eſprit; mais il ne faut pas ſe borner-là. Il y a des vérités que l'eſprit de l'homme ne peut connoître. Il y en a d'autres qui ſont douteuſes à ſon égard. Il y en a quelquefois qu'il prend pour des fauſſetés. A l'égard des premieres, la vérité même lui dicte de ſe ſoumettre,

& par conſéquent de celle de ſoi-même, eſt une extravagance infinie. Dire que, quoiqu'il y ait des vérités, cependant on ne peut les connoître, c'eſt mentir à ſoi-même, car nous ſentons que nous avons ce pouvoir. Enfin déclarer, en doutant de tout, qu'on ne peut aſſurer ce doute, c'eſt une contrarieté manifeſte dans les termes de la propoſition.

On peut n'oppoſer à ces erreurs qu'une ſeule queſtion qui couvrira de honte ceux qui doutent de toute vérité, & les obligera de rentrer en eux-mêmes & de ſe condamner. Ne penſez-vous pas? Oui, nous penſons, répondront ils: Donc vous êtes, leur dirai-je. Ils n'en pourront pas diſconvenir. J'en conclurai qu'il y a donc une vérité dont on ne peut diſconvenir. J'irai enſuite plus loin, & je leur propoſerai les queſtions ſuivantes. N'avez-vous pas des idées claires & nettes de pluſieurs choſes? Par exemple, n'êtes-vous pas perſuadés que deux & deux font quatre? que le tout eſt plus grand que ſa partie? que deux choſes ſont égales, lorſque chacune des deux eſt égale à une troiſiéme? que ſi l'on ajoute des quantités égales à d'autres quantités égales, les touts ſeront égaux? que les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits? Je défie ceux que j'interroge de répondre que non. Voilà donc des vérités certaines que vous êtes obligés de reconnoître, quelque Scepticiens que vous ſoyez. Je me retranche ſur les ſenſations. Je vous frappe violemment, direz-vous que vous ne ſentez rien? Je ne le crois pas. Vous devez donc dire qu'il y a des Eſtres qui peuvent nous cauſer de la douleur. Il en ſera de même du plaiſir, quand vous le voudrez éprouver. Où en ſommes-nous donc? Entre douter de tout & être convaincu de quelque choſe, il n'y a point de milieu, car le doute général exclut toute affirmation particuliere.

Quelques détours qu'on prenne, il en faut enfin revenir à la vérité,

vérité, & avouer qu'il y en a une. Cette vérité n'eſt pas ſeulement dans les Eſtres qui exiſtent & qui étant réels ſont véritables, mais encore dans les connoiſſances que nous avons, qui nous perſuadent qu'elles ſont véritables.

Dieu ne peut être injuſte, & il l'auroit été s'il eût donné à l'homme un entendement & une volonté qui l'euſſent porté au faux & au mal, ſans qu'il y eût contribué, s'il avoit créé l'homme d'une nature à ſe tromper toujours & à ne pouvoir jamais connoître la vérité. En ſecond lieu, la vérité eſt ſi claire & ſi lumineuſe en certains points, que, malgré que nous en ayons, il la faut reconnoître. Vous aurez beau dire au plus ſimple payſan que deux & deux ne ſont pas quatre, quelqu'autorité que vous ayez ſur lui, il n'en ſera jamais perſuadé. Enfin cette vérité n'eſt pas ſeulement connue par un homme, par une Province, par une Nation, en un tems ou en un autre, elle eſt de tous les tems, commune à tous les hommes en particulier, & à toutes les Nations. Un Iroquois, un Chinois, un Tartare conviennent avec les Européens des premiers principes de la vérité; & s'ils ne la comprennent pas d'abord, c'eſt qu'ils n'entendent pas les termes dont on ſe ſert pour l'exprimer.

Il y a donc une vérité générale dans le monde connue à tous les hommes. Il peut y en avoir de particulieres qui ne ſont pas ſi notoires; mais ceux qui y font attention, les trouvent & en ſont convaincus.

Juſqu'ici nous n'avons parlé de la connoiſſance de la vérité, que par rapport aux perceptions immédiates de l'eſprit; mais il ne faut pas ſe borner-là. Il y a des vérités que l'eſprit de l'homme ne peut connoître. Il y en a d'autres qui ſont douteuſes à ſon égard. Il y en a quelquefois qu'il prend pour des fauſſetés. A l'égard des premieres, la vérité même lui dicte de ſe ſoumettre,

& c'eſt parce qu'il eſt convaincu que c'eſt une vérité qu'il croit. Pour les douteuſes, il y en a un grand nombre ; mais dans le doute, il n'eſt pas obligé de croire ; il doit ſeulement ſuivre dans la pratique celles qui lui paroiſſent plus ſûres & plus probables. S'il ſe trompe, en prenant une fauſſeté pour une vérité, c'eſt ou manque de lumiere ou manque d'attention. Dans le premier cas, ſi ſon ignorance eſt invincible, il peut être excuſé. Dans le ſecond, il eſt coupable.

Ceux qui combattent la vérité ſont bien foibles ; ils ne peuvent l'attaquer qu'en ſuppoſant qu'ils ont une vérité pour eux, ſçavoir qu'il n'y a point de vérité connue. C'eſt ce que diſoient de bonne foi les Académiciens. Les Pyrrhoniens plus ſubtils, voyant bien que ſi l'on admettoit une vérité, on ſeroit obligé d'en admettre d'autres, nioient qu'on pût aſſurer qu'il n'y avoit point de vérité connue.

Le ſyſtème de ces anciens Académiciens & de ces Pyrrhoniens étoit fondé ſur deux principes : le premier, qu'on ne pouvoit rien comprendre : le ſecond, que la vérité étoit enveloppée de tant de ténebres & obſcurcie par tant d'erreurs, qu'on ne pouvoit la diſtinguer à fonds, & qu'il falloit s'en tenir au probable & au vraiſemblable à ſuivre dans la pratique. Il eſt facile de faire voir la fauſſeté de ces deux principes.

Il n'eſt point vrai qu'on ne puiſſe rien comprendre. Nous connoiſſons clairement & diſtinctement pluſieurs vérités. Tout homme qui a de la raiſon n'en peut douter, car qui pourroit dire qu'il eſt poſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas ? Qui pourroit nier que trois & deux ne faſſent cinq ? que le nombre pair joint à l'impair ne faſſe toujours un nombre impair ? Voilà des vérités que non-ſeulement on comprend, mais dont on ne peut même douter. Il eſt donc faux qu'on ne puiſſe rien comprendre.

Quant à l'obſcurité dont les Académiciens prétendoient que la vérité étoit enveloppée, ſoit par les ténebres répandues dans notre eſprit, ſoit à cauſe que les erreurs ont tant de reſſemblance avec la vérité, qu'on ne peut la diſtinguer, on ne peut diſconvenir qu'il n'y ait des vérités obſcures à pluſieurs, & qu'il n'y ait des erreurs qu'on peut prendre pour des vérités, faute d'attention ou de lumiere; mais auſſi il y a des vérités qui ſautent aux yeux, qu'il nous eſt impoſſible de nier, & ſur leſquelles on ne peut former aucun doute. L'on n'eſt pas aſſez heureux pour diſtinguer toujours le vrai d'avec le faux. Tout homme s'eſt trompé & eſt en danger de ſe tromper; mais tout homme peut s'empêcher de juger des choſes qu'il ne connoît pas clairement & diſtinctement, & aucun ne peut refuſer d'acquieſcer à une perception claire & diſtincte.

Le ſecond argument des Scepticiens eſt, que toutes nos connoiſſances ſont fondées ſur les ſens; que les ſens ſont trompeurs; & que nous n'avons point de regle certaine pour diſtinguer s'ils nous trompent ou s'ils ne nous trompent pas.

La réponſe à la premiere partie de cette propoſition eſt, qu'il eſt très-faux que toutes nos connoiſſances dépendent des ſens. L'évidence des idées de l'eſprit qui ne dépend point des ſens, nous fait connoître un très-grand nombre de vérités que les ſens ne nous repréſentent point. Tels ſont les premiers principes, les eſſences des choſes, l'exiſtence de nous-mêmes, celle de Dieu, les propoſitions de métaphyſique, & les démonſtrations de mathématique. Toutes ces connoiſſances & pluſieurs autres ne ſont fondées que ſur l'évidence de nos idées. C'eſt cette évidence qui eſt la regle de tous les jugemens que nous faiſons dans les Sciences. Cette évidence n'a pas beſoin d'autres preuves, elle ſe ſuffit à elle même, elle n'a pas beſoin du rapport des ſens

ni de l'expérience. Ce n'eſt point le rapport des ſens, mais l'évidence qui nous fait connoître que trois & deux font cinq ; que la partie eſt moindre que le tout ; qu'il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas. Les ſens peuvent bien nous faire ſentir ou connoître quelques objets, mais pour les vérités générales & éternelles, ce n'eſt que l'évidence des idées de notre eſprit qui ne laiſſe pas lieu d'en douter. L'uſage des ſens eſt plus ou moins commun, plus ou moins pénétrant dans les uns que dans les autres ; mais l'évidence eſt commune à tous ceux qui y veulent faire attention ; elle eſt de tous les tems, de tous les pays, & partout la même.

Les Scepticiens triomphent dans la ſeconde partie de la propoſition. Ils accumulent pluſieurs exemples, par leſquels ils montrent que les ſens ſont quelquefois des cauſes occaſionnelles d'erreur, comme celui d'un bâton qui, étant moitié dans l'eau & moitié hors de l'eau, nous paroît courbé, d'une tour quarrée qui de loin nous paroît ronde, & quantité d'autres. De-là, ils concluent que les ſens ne peuvent nous fournir aucune connoiſſance certaine. Ceux qui raiſonnent ainſi ne prennent pas garde que les ſens nous font connoître que nous ſommes. Les ſenſations ſont véritables & réelles en nous, quoiqu'il puiſſe arriver que les objets qu'elles nous repréſentent ſoient différens de ce qui nous paroît. Je crois voir une lumiere éloignée de moi, c'eſt le mouvement de mon œil & de la rétine qui me cauſe cette ſenſation ; en eſt-elle moins réelle & moins véritable ? Ce n'eſt point aux ſens qu'il faut s'en prendre, ſi nous nous trompons. C'eſt à la précipitation de notre jugement. Ils nous repréſentent les objets tels qu'ils doivent les repréſenter dans les circonſtances où les choſes ſont, ils ne peuvent tout au plus qu'être une cauſe occaſionnelle de nos erreurs, encore ne le ſont-ils que rarement ;

car pour l'ordinaire, à moins qu'il n'y ait quelque dérangement dans nos organes, un trop grand éloignement des objets, une réfraction dans les rayons de lumiere, ou d'autres circonſtances qui apportent quelque trouble à leur action, c'eſt-à-dire, aux impreſſions que font ſur eux les choſes intérieures & corporelles, ils nous repréſentent fidélement ce que, par notre propre expérience, nous connoiſſons être & de la même maniere qu'il eſt.

La vue nous aſſure qu'il y a de la lumiere & des couleurs, & que les corps lumineux ou colorés ſont plus grands ou plus petits, plus proches ou plus éloignés, à l'Orient ou à l'Occident, ainſi du reſte. L'oüie nous fait connoître la différence des ſons; l'odorat, celle des odeurs; le goût, celle des ſaveurs; & le toucher, les différentes impreſſions de chaleur & de froid, & avec plus de ſûreté que ne le font la vue, les longueurs, les largeurs, & les proportions qu'elles ont entr'elles.

XIV. Méthode à ſuivre pour conduire la raiſon dans la recherche de la vérité.

La vérité exiſte, & il n'eſt queſtion que de bien conduire la raiſon dans la recherche que nous en faiſons. Le plus grand Philoſophe du dernier ſiécle a donné ſur cela des préceptes qui ſont très-bons à mettre en pratique. Il remarque d'abord que le bon ſens eſt la choſe du monde la mieux partagée, & que chacun penſe en être ſi bien pourvû, que ceux mêmes qui ſont les plus difficiles à contenter en toute autre choſe, n'ont pas coutume d'en déſirer plus qu'ils n'en ont. Il n'eſt pas vraiſemblable que tous ſe trompent; mais plutôt cela témoigne que la puiſſance de bien juger & de diſtinguer le vrai d'avec le faux, qui eſt proprement ce qu'on nomme le bon ſens ou la raiſon, eſt naturellement égale en tous les hommes. La diverſité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns ſont plus raiſonnables que les autres, mais ſeulement de ce que nous conduiſons nos penſées

par diverſes voyes, & ne conſiderons pas les mêmes choſes. Ce n'eſt pas aſſez d'avoir l'eſprit bon, le principal c'eſt de l'appliquer bien. Voilà tous les hommes préſumés capables de connoître la vérité. Pour le faire, il faut qu'ils s'y appliquent; car quelque bon eſprit qu'ils ayent, s'ils ne le conduiſent par des regles ſûres, ils ſont ſujets à tomber dans l'erreur. Après cette remarque, ce Philoſophe donne quatre très-bons préceptes pour connoître la vérité, & ce ſont ces préceptes qui, tout ſimples qu'ils ſont, ont répandu parmi-nous l'eſprit philoſophique qui y regne. I. Ne recevoir jamais aucune choſe pour vraie, qu'on ne la connoiſſe évidemment telle, c'eſt-à-dire, éviter ſoigneuſement la précipitation & la prévention, & ne comprendre rien de plus dans les jugemens, que ce qui ſe préſente ſi clairement & ſi diſtinctement à l'eſprit, qu'on n'a aucune occaſion de le mettre en doute. Le précepte eſt excellent en fait de connoiſſances naturelles; car pour les objets qui ſont au-deſſus de la raiſon, tels que les Myſteres de la Religion, on ne doit pas s'attendre à une certitude intrinſeque, qui ſe tire de la nature même des choſes, mais à une certitude extérieure, à un motif d'autorité, qui nous porte à les croire ſans examen; & ce motif, c'eſt la vérité de la révélation, fondée ſur la véracité de Dieu. II. Partager chacune des difficultés qu'on examine en autant d'articles qu'il eſt néceſſaire pour les réſoudre avec moins de peine. III. Conduire par ordre ſes penſées, en commençant par les objets les plus ſimples & les plus aiſés à connoître, pour monter peu-à-peu, comme par degrés, juſqu'à la connoiſſance des plus compoſés, & ſuppoſant même de l'ordre entre ceux qui ne ſe précedent point naturellement les uns les autres. IV. Faire des dénombremens ſi exacts & des revûes ſi entieres, qu'on ſe puiſſe aſſurer de ne rien omettre (a). Ces regles ſont

(a) Deſcartes, Méthode pour bien conduire la raiſon & chercher la vérité dans les ſciences.

utiles à ceux qui s'appliquent à l'étude des Sciences ; mais pour le commun des hommes, la Loi naturelle imprimée dans leur esprit leur fait tout d'un coup connoître les premieres vérités, d'une maniere si forte, qu'il ne se peut faire qu'ils les rejettent lorsqu'ils y font attention. Qui que ce soit, par exemple, ne peut nier qu'il ne pense & par conséquent qu'il ne soit ; qu'il est impossible qu'une chose existe & n'existe pas tout ensemble ; que le tout est plus grand que sa partie ; qu'il ne faut point faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît ; que par ce principe l'homicide & l'adultere sont défendus. En un mot, les premiers principes de la Loi naturelle & leurs conséquences immédiates sont connus de quiconque s'applique à les connoître.

SECTION II.

La raison est le juge, comme la regle des hommes.

XV. L'homme ne peut être sans la Loi naturelle est sa regle.

PARMI toutes les Nations & dans toutes les Langues, il y a des termes pour exprimer les idées de *bien* & de *mal*, de *juste* & d'*injuste*, de *vice* & de *vertu*. Il faut donc que tous les peuples ayent une regle par le moyen de laquelle ils puissent distinguer les actions, pour les ranger dans la classe qui leur est propre ; car on ne se sert pas indifféremment des termes de *bien* & de *mal* ; & l'on ne donne jamais à la même action, faite dans les mêmes circonstances, tantôt le nom de *juste* & tantôt celui d'*injuste*.

La nature de l'homme, autant que ses besoins, demandoit qu'il eût des principes fixes de conduite & qu'il conformât ses actions à une regle. Ce n'est pas seulement pour animer notre corps & pour le préserver de la corruption que Dieu nous a doués

d'une ame. La maniere dont nous ſommes faits, la ſtructure admirable de notre corps, ſon étroite union avec l'ame, tout manifeſte que Dieu n'a pas formé les hommes d'une maniere ſi admirable, pour voir avec indifférence ſon plus bel ouvrage ſe détruire par leur caprice.

Nous avons des ſenſations, nous voyons de la lumiere, nous entendons des ſons, nous flairons des odeurs, &c. nous raiſonnons ſur les objets, nous les examinons, nous les comparons, nous nous portons vers les uns, nous tâchons d'éviter les autres, nous craignons, nous doutons, nous aſſurons, nous nions, en un mot nous penſons. Dieu nous a donné, avec l'inclination à rechercher la vérité, le moyen de la trouver à la faveur des principes connus. Il nous a rendus capables de ſçavoir les cauſes & les conſéquences des choſes; de les comparer les unes aux autres; de joindre l'avenir au préſent; de faire abſtraction des idées particulieres pour en former des idées générales; d'inventer des ſignes à la faveur deſquels on peut communiquer à autrui ſes propres penſées; d'appercevoir les bornes dans leſquelles nous devons renfermer nos paroles & nos actions; de connoître les nombres, les poids & les meſures; d'émouvoir & de calmer nos paſſions; de conſerver dans notre mémoire un nombre preſqu'infini d'idées, de les rappeller dans le beſoin, de les raſſembler, de les examiner avec nos actions; de comprendre ce que c'eſt qu'ordre, beauté, agrément, rapport & convenance d'une même choſe, d'en ſentir toute la vertu, & d'en ſuivre l'impreſſion. Pourquoi tout cela, ſi ce n'eſt pour pourvoir à nos beſoins, pour faire des jugemens droits, pour connoître ce qui eſt utile ou nuiſible, juſte ou injuſte? Pourquoi le ſens de la vue, ſi ce n'eſt pour éviter les précipices & la rencontre des objets qui nous menacent? Pourquoi les ſentimens de faim & de

ſoif,

ſoif, de plaiſir & de douleur, ſi ce n'eſt, les uns pour diſtinguer les tems où il faut réparer nos forces, & les autres pour connoître les objets qui ſont utiles ou nuiſibles ? Que ſerviroient les lumieres de la raiſon, ſi ce n'étoit pour éclairer la conduite de l'homme ? A quoi ſeroit utile le pouvoir de ſuſpendre ſes jugemens, s'il ſe livroit d'abord aux premieres apparences ? A quoi les réflexions & les autres qualités de l'eſprit, s'il ne ſe portoit qu'à ce qui frappe les ſens, & qu'au lieu de conſulter la prudence, il ſuivît aveuglément l'impétuoſité de ſes deſirs ? Voilà bien de la depenſe inutile, ſi l'homme n'avoit été formé avec tant d'art que pour vivre d'une maniere ſenſuelle & brutale. Séparées de leur but & de leur uſage légitime, toutes ſes grandes qualités ſe réduiroient à rien.

Il eſt évident que les hommes ne peuvent être ſans Loi. La Loi ſuppoſe un ſupérieur qui commande, & des inférieurs qui lui obéiſſent ; un ſupérieur aſſez puiſſant pour ſe faire craindre, mais équitable & plein de bonté pour ſes inférieurs ; & des inférieurs capables d'agir avec réflexion & avec connoiſſance, & qui ſoient d'une nature à pouvoir être récompenſés ou punis. Toutes ces circonſtances ſe trouvent ici réunies pour aſſujettir les hommes à des Loix. Le ſupérieur, c'eſt Dieu ; & les inférieurs, ce ſont les hommes. D'une part, Dieu n'exige de nous que ce que notre propre raiſon nous découvre. Il eſt en état de ſe faire obéir, & il peut rendre ſes créatures heureuſes ou malheureuſes. De l'autre, les hommes ſe déterminent par leur choix qui les rend dignes de louange ou de blâme ; ils ſont ſuſceptibles de plaiſir & de douleur, & par conſéquent de récompenſe & de peine.

Rien de plus grand que la maniere dont l'Univers eſt conduit ; rien de plus beau que l'arrangement & la liaiſon des différentes

parties qui le compoſent. L'homme, le chef-d'œuvre de la Divinité, l'homme ſeul ſeroit laiſſé à l'abandon pour vivre dans le déſordre & dans le déréglement! Toutes les créatures ont leur fin & leur deſtination, l'homme ſeul ſeroit excepté, pour ne ſuivre que ſon caprice! Toutes les créatures ſont unies, elles s'entretiennent par une correſpondance qu'on ne ſçauroit aſſez admirer; les hommes s'entre-détruiront-ils? courront-ils miſérablement à leur perte? tout leur ſera-t-il permis? ne ſeront-ils retenus par aucune Loi? La ſouveraine ſageſſe qui brille partout ailleurs, ſe ſeroit-elle oubliée dans un point de cette importance?

Dieu ſouhaite la conſervation des hommes, & leur conſervation dépend de leur maniere de vivre. Dieu s'intéreſſe par conſéquent à leur conduite, & il ne veut pas qu'ils en ſoient les maîtres abſolus. S'il les a fait de maniere qu'ils ne ſçauroient ſubſiſter ſans la tempérance; s'il les a mis dans une telle ſituation, que les uns ne ſçauroient faire du mal aux autres, ſans reſſentir les atteintes d'un fâcheux contrecoup; s'il a joint inſéparablement le bonheur du genre humain avec la vertu, ne nous a-t-il pas par-là marqué ſa volonté, & quelle doit être la régle de notre vie! Il veut donc que nous ſoyons ſobres & patiens, ſages & prudens, pacifiques & modérés, juſtes & charitables; & il exige de nous ces devoirs, par cela même que nous ſommes ſon ouvrage & qu'il ſouhaite notre conſervation & notre bonheur. Concluons donc que nous ſommes naturellement ſujets à des Loix, & qu'il faut qu'il y ait une regle qui nous montre le bien pour le faire, & le mal pour l'éviter.

Nous l'avons. On la déſigne par le nom de Loi naturelle. Avant toutes les autres Loix, elle a toujours forcé les hommes

à condamner l'injuſtice & à admirer la vertu. L'homme peut, en la conſultant, cette Loi naturelle, employer ſa raiſon & pour ſon bien & pour celui des autres, ſes connoiſſances pour ſe propoſer un bonne fin, ſon habileté pour y parvenir. Ce n'eſt qu'en rempliſſant bien toutes ces vûes, qu'il devient digne de celui qui l'a fait & qui n'a rien épargné pour embellir ſon ouvrage. Recherchons d'abord quel eſt le fondement de cette Loi naturelle.

XVI. La Loi naturelle n'a pas ſon fondement dans les coutumes des peuples.

Un ancien Philoſophe (*a*) poſe pour fondement du Droit naturel, le concours de toutes les nations, ou de la plus grande partie des nations civiliſées à reconnoître certaines choſes pour honnêtes ou pour deshonnêtes, c'eſt-à-dire, dans le langage de ce tems-là, pour juſtes ou pour injuſtes, pour raiſonnables ou pour vicieuſes. Mais cette regle, priſe des effets extérieurs & non dans la nature des choſes, n'eſt point ſûre. Elle ne nous montre pas le rapport qui ſe trouve entre la raiſon & les objets; elle ne nous enſeigne pas pourquoi telle ou telle choſe eſt preſcrite ou défendue par le droit naturel.

Qu'on liſe l'hiſtoire du genre humain, & qu'on examine avec un eſprit attentif la conduite des peuples de la terre; & l'on ſe convaincra, qu'excepté les devoirs néceſſaires à la conſervation de chaque ſociété humaine, il n'eſt aucun principe de morale ni aucune regle de vertu qui, dans quelque endroit du monde, ne ſoit ou mépriſée ou contredite par la pratique d'un peuple, qui ſe gouverne ſur des principes oppoſés à ceux des autres ſociétés. En prenant les exemples pour la ſeule regle à conſulter, par où diſtingueroit-on les bons d'avec les mauvais? La Coutume priſe pour principe autoriſeroit le mal comme le bien, elle l'a ſouvent autoriſé chez les Nations les plus polies,

(*a*) Ariſtote.

& il ſeroit abſurde de prendre pour fondement des Loix naturelles le conſentement de ceux qui les violent plus ſouvent qu'ils ne les obſervent.

Si nous n'examinons que les mœurs d'une ſeule Nation, à peine y trouverons-nous un très-petit nombre d'hommes qui penſent de la même maniere, & qui, dans leur conduite, ſuivent les mêmes uſages; mais quelle prodigieuſe diverſité ſe préſente à nous, lorſque nous venons à conſidérer les différens peuples! Ils ſont bien plus éloignés les uns des autres par les prejugés qui les dominent, que par les pays qui les ſéparent. Toutes les Nations ont leurs Mœurs, leurs Coutumes, leurs Loix; & tout cela leur eſt auſſi particulier qu'à chaque homme l'air de ſon viſage & le ſon de ſa voix.

On a eu raiſon de dire que l'habitude eſt une ſeconde nature. L'éducation s'empare de l'eſprit & en efface les impreſſions naturelles. Telles ſont la plupart des Coutumes, que ſi l'on ceſſoit de les inſinuer dans les cerveaux encore tendres des enfans, juſqu'à ce que la génération qui vit aujourd'hui ſur la terre, fût entierement éteinte, en ſorte que le fil de la prévention ſe trouvât coupé, ces mêmes Coutumes, qui ſont aujourd'hui ſi puiſſamment établies par l'éducation, perdroient tous les avantages qui leur font donner la préférence.

La diverſité des Coutumes eſt un point important qu'il eſt néceſſaire de bien prouver.

Minos établit la Communauté des biens par voie d'autorité.

Platon établit la Communauté des femmes.

Lycurgue autoriſa la nudité, & ſembla approuver la proſtitution & l'inceſte.

Solon fit des Loix toutes différentes, & il permit aux Athéniens de tuer leurs propres enfans.

Quelle proportion pourroit-on trouver entre les idées d'un Lacédémonien & celles d'un Sybarite !

Pluſieurs peuples ont eu la barbare coutume d'expoſer leurs enfans, pour les laiſſer ou mourir de faim, ou dévorer par les bêtes farouches. Des Nations entieres ont cru qu'il leur étoit auſſi permis de laiſſer périr leurs enfans, que de les mettre au monde. On a vu autrefois dans la Gréce & dans l'Empire Romain cette abominable Coutume ſi oppoſée aux devoirs naturels, auxquels les peres & les meres ſont obligés envers leurs enfans ; & cette Coutume a duré ſi long-tems, que les Empereurs Chrétiens ont eu de la peine à la déraciner (*a*). Dès que l'on ſe ſentoit trop chargé de famille, ou qu'on ne croyoit pas pouvoir nourrir les enfans qui naiſſoient, on les expoſoit impunément en les laiſſant dans les rues, dans les bois, & en quelque lieu que l'on trouvât à propos. Ils périſſoient ſouvent de faim ou de froid, ou ils étoient déchirés par les bêtes ſauvages. On pouvoit encore les tuer ſoi-même ſi on le vouloit. La meilleure fortune qui pût arriver à ces victimes innocentes étoit d'être enlevés par quelque Proxenete ou par quelque Marchand d'eſclaves, qui ne les élevoient que pour les vendre ou pour les proſtituer. Aujourd'hui même, cette Coutume barbare n'eſt-elle pas encore pratiquée à la Chine, dans cet Empire qu'on nous repréſente comme ſi bien policé ?

Les Romains, dont je viens de parler, regardoient chaque famille comme une petite République ; & les peres de famille, comme le Magiſtrat particulier de cette petite République (*b*). Ils avoient raiſon ſans doute ; mais ils uſoient de leur autorité en tyrans, & uſurpoient celle du Magiſtrat ſuprême. Ils com-

(*a*) Voyez le *Julius-Paulus* de Noodt où il a épuiſé cette matiere.

(*b*) *Majores noſtri domum noſtram puſillam eſſe Rempublicam judicaverunt.* Senec. Ep. XLVII. *Quia utile eſt juventuti regi, impoſuimus & quaſi domeſticos magiſtratus* Senec.

ptoient parmi leurs droits celui d'ôter la vie à leurs eſclaves & à leurs propres enfans. Au mépris de la raiſon, un pere pouvoit expoſer ou tuer même ſes enfans qui ne faiſoient que de naître, comme je viens de le dire. Il pouvoit les faire mourir ou les vendre comme eſclaves; & le ſeul adouciſſement de cette Loi barbare, étoit qu'un fils trois fois vendu par ſon pere, étoit ſouſtrait à la puiſſance paternelle (*a*).

Privés du droit de vie & de mort ſur leurs enfans (*b*), les Romains l'avoient conſervé ſur leurs eſclaves. Pourroit-on n'être pas indigné de l'uſage barbare qu'ils en faiſoient! Vedius Pollio, Chevalier Romain, avoit raſſemblé à ſa maiſon de campagne, dans des lacs dérivés exprès de la mer, une quantité prodigieuſe de Murènes (*c*) qu'il ne nourriſſoit guere que de chair humaine, pour les engraiſſer & pour leur donner un goût plus exquis. A la moindre faute que ſes eſclaves commettoient, ce mauvais maître les condamnoit à être jettés dans ſes viviers. On raconte qu'un jour dans un feſtin que cet homme cruel donnoit à ſa campagne à Auguſte, un de ſes eſclaves qui ſervoit au buffet, caſſa un verre de cryſtal. C'étoit alors un meuble rare & précieux. L'eſclave qui ſe crut perdu, ſe jetta auſſitôt aux pieds d'Auguſte, pour obtenir grace par ſon entremiſe. L'Empereur intercéda pour lui, mais le malheureux fut condamné ſans miſéricorde. Il touchoit au moment de devenir

(*a*) *Patrei endo filium qui ex ſe & matreſamilias natus eſt, vitai neciſque poteſtas eſtod, terque im venundarier jous eſtod. Sei pater filium venumduit, filius à patre liber eſtod.* Leg. XII. Tab.

(*b*) Juſte-Lipſe, *Cent. I. ad Belgas, Ep. LXXXV*, a cru, contre l'opinion commune, que ce n'étoit pas du tems des Juriſconſultes dont on trouve les fragmens dans les Pandectes, que l'uſage d'expoſer & de tuer impunément les enfans avoit été aboli, mais ſeulement par une Conſtitution des Empereurs Valentinien, Valens & Gratien; & ce ſentiment a été ſolidement établi par un Livre fait par Noodt, Profeſſeur à Leyde, imprimé *in-4°* à Leyde, chez Vander-Lyndin, ſous ce titre: *De partûs expoſitione & nece apud veteres, liber ſingularis.*

(*c*) Eſpece particuliere de poiſſons qui faiſoit les délices des Romains.

la proye des Murènes, lorſque l'Empereur prononça un Arrêt d'affranchiſſement en faveur de l'eſclave. C'eſt l'Empereur Adrien qui ôta aux maîtres le droit de vie & de mort, dont on avoit précédemment dépouillé les peres.

A la honte de l'humanité & de la Nation Romaine en particulier, des victimes humaines étoient immolées à Rome, & ces ſacrifices abominables y furent en uſage par autorité, juſqu'à ce qu'un Senatus-Conſulte les défendit (*a*). Cette défenſe même ne ſuffit pas pour les abolir. Dion (*b*) nous apprend que Céſar en renouvella l'exemple; & Pline (*c*) rapporte que le ſiécle où il vivoit avoit encore été témoin plus d'une fois de ces horreurs.

Ces mêmes Romains ſe faiſoient un jeu cruel de voir les combats des Gladiateurs, c'eſt-à-dire, de voir des hommes s'entr'égorger & être déchirés par des bêtes.

Parmi nos anciens Gaulois, les maris & les peres avoient auſſi droit de vie & de mort ſur leurs femmes & ſur leurs enfans (*d*); & ce ne fut qu'à meſure que la Nation ſe poliça, que cette Coutume barbare fit place à des uſages plus conformes à la raiſon & à la Religion. Pourroit-on croire que des hommes accoutumés à ſe jouer de la nature humaine, dans la perſonne de leurs femmes, de leurs enfans, & de leurs eſclaves, connuſſent beaucoup ce que nous appellons humanité? Et d'où pourroit venir cette férocité que nous trouvons dans les habitans de nos Colonies, que de cet uſage continuel des châti-

(*a*) L'an de Rome 655, 97 ans avant J. C. ſous les Conſuls Cn. Cornelius-Lentulus, & P. Licinius-Craſſus.

(*b*) Dio. L. XLIII.

(*c*) Plin. XXXIII. 1.

(*d*) *Hiſtoire générale du Languedoc* par Devic & Vaiſſette, Bénédictins de la Congrégation de Saint Maur; *Hiſt. Litt. de France* par des Bénédictins de la Congrégation de Saint Maur 1733.

mens ſur une malheureuſe partie du genre humain? La Loi naturelle agit-elle bien puiſſamment ſur le cœur des hommes qui ſont cruels dans l'Etat civil.

On rapporte (dit Porphyre) que les Maſſagetes & les Derbiens regardent comme très-malheureux ceux de leurs parens qui meurent d'une mort naturelle; & pour prévenir ce malheur, lorſque leurs meilleurs amis deviennent vieux, ils les tuent & les mangent. Les Tibaréniens précipitent ceux qui ſont prêts d'entrer dans la vieilleſſe. Les Hircaniens & les Caſpiens les expoſent aux oiſeaux & aux chiens; les Hircaniens n'attendent pas même qu'ils ſoient morts; mais les Caſpiens leur laiſſent rendre le dernier ſoupir. Les Scithes les enterrent vivans, & ils égorgent ſur le bucher ceux que les morts ont aimé davantage. Les Bactriens jettent aux chiens les vieillards vivans. Straſanor, qu'Alexandre avoit nommé Gouverneur de cette Province, fut ſur le point de perdre ſon Gouvernement, parce qu'il voulut abolir cette Coutume (*a*).

Les Perſes épouſoient leurs meres & leurs filles (*b*).

Les Egyptiens épouſoient leurs ſœurs & même leurs meres.

Parmi les Parthes, leurs Princes, de la race des Arſacides, ne comptoient pas avoir un droit légitime au trône, s'ils n'étoient nés de l'inceſte d'une mere avec ſon fils.

Les Scythes mangeoient de la chair humaine. Les Américains en vendoient & en étaloient (*c*). Les Bréſiliens ne ſe nourriſſoient pas de toute chair humaine indifféremment, ils mépriſoient la brutalité des autres Antropophages; ils s'abſtenoient de manger leurs ennemis, & donnoient la préférence à leurs amis, à leurs parens, ou au moins à leurs compatriotes, pour

(*a*) Porphyre, Traité de l'abſtinence de la chair des animaux, Liv. IV.
(*b*) Euſeb. *Præparat. Evang. Lib. I, p. 8, 9 edit.*
(*c*) Atlas hiſtorique, Tom. VI; Diſſertation ſur le Congo.

les

les préſerver de la corruption & des vers (*a*). En Tauride, c'étoit une action pleine de piété envers les Dieux, que de ſacrifier les Etrangers à Diane (*b*).

Les Gétuliens (*c*) & les Bactriens, permettoient à leurs femmes, par urbanité pour les Etrangers, d'avoir commerce avec eux.

Les femmes des anciens Bretons étoient communes à dix ou douze familles (*d*).

Les Thraces (*e*) n'imaginoient aucun bonheur dans la condition humaine, de ſorte qu'à la naiſſance de leurs enfans, ils aſſembloient leurs parens & leurs amis pour faire des gémiſſemens en commun ſur les miſeres où le nouveau né alloit être expoſé dans le monde, au lieu qu'à la mort de leurs proches, ils faiſoient une autre aſſemblée, pour donner unanimement des marques de réjouiſſances, en voyant ceux à qui ils prenoient intérêt, délivrés des miſeres de la vie.

Les femmes Indiennes ſe jettent dans le même bucher qui conſume leurs maris (*f*).

Il eſt ordinaire parmi les Mingreliens qui font profeſſion de Chriſtianiſme, que les peres enſeveliſſent leurs enfans tout vifs. Les Caribes les mutilent, les engraiſſent, & les mangent. Garcilaſſo de la Vega rapporte que certains peuples du Perou font des concubines de leurs priſonnieres, nourriſſent délicieuſement les enfans qu'ils en ont, & s'en repaiſſent ainſi que de la mere, lorſqu'elle devient ſtérile.

A la Chine, un fils renonce à tout pour plaire à ſon pere,

(*a*) Dialog. d'Orat. Tuber. dans le banquet.
(*b*) *Sextus Empyricus Pyrrhoniar. hypotyp. Lib. I, Cap. XIV.*
(*c*) Euſeb. *Præparat. Evang. Lib. VI, Cap. VIII.*
(*d*) Rapin, Hiſt. d'Angleterre.
(*e*) Au rapport d'Hérodote & de Strabon.
(*f*) Conſultez le Chap. I, Sect. premiere de ce Traité : *Du ſoin de ſe conſerver.*

& pour le ſervir dans ſa vieilleſſe. Ailleurs, les enfans croyent faire une action de piété d'égorger leurs peres trop âgés. Les Iroquois, ces ſauvages du Canada, ont cru ſuivre le mouvement de la piété des enfans envers leurs peres, en tuant les leurs pour les délivrer des incommodités de la vieilleſſe; & les peres même, parmi ces barbares, ont demandé la mort à leurs enfans comme une marque de tendreſſe & d'obéiſſance filiale. Ils ſervent d'alimens au reſte de la famille, qui ne croit pas pouvoir leur donner une ſepulture plus honorable.

Dans le Royaume de Calicut, toutes les nouvelles mariées, & la Reine même, doivent être déflorées par les Prêtres, avant que leurs maris puiſſent habiter avec elles.

Dans la Mingrélie, l'adultere des femmes eſt permis, moyennant un cochon que le galant pris ſur le fait eſt obligé de donner au mari, & dont encore il mange ſa part.

Les femmes ont rempli, dans pluſieurs pays, les emplois dont les fonctions ſont ailleurs réſervées aux hommes. Les anciens Egyptiens travailloient la laine dans leurs maiſons, pendant que leurs femmes faiſoient les affaires du dehors (*a*). Les Gétules, peuples de l'ancienne Médie, étoient dans le même uſage (*b*). Les anciens Bretons étoient ordinairement commandés à la guerre par des femmes (*c*). En Eſpagne & dans l'Iſle de Corſe, les accouchées alloient inviter les voiſins & les amis de la maiſon au feſtin qu'elles préparoient elles-mêmes, & les maris gardoient le lit pour recevoir les complimens & les viſites (*d*). Cette même Coutume étoit obſervée dans l'Amérique (*e*). Les Caribes, peuples voiſins de la Martinique,

(*a*) *Herod. Euterp. Sophocl. in Œdip. Colon. Act. I.*
(*b*) Euſeb. *Præparat. Evangel. Lib. VI, Cap. VI.*
(*c*) Tacit.
(*d*) *Strab. Diod.* de Sicile, & *Cœlius Rhodiginus, Lib. XVIII, Cap. XXII.*
(*e*) Lafitau, Mœurs des Sauvages.

ſont encore aujourd'hui dans cet uſage. Chez les Lyciens, les femmes commandoient aux hommes, les enfans portoient le nom de la mere, & les garçons étoient exclus de la ſucceſſion par les filles (*a*).

Des Nations entieres ont des Coutumes directement contraires au droit naturel, & quelques-unes n'ont preſque aucun uſage de la raiſon. Nous ne connoiſſons pas d'ailleurs les mœurs de tous les peuples de la terre ; il y en a un grand nombre dont nous ignorons juſqu'aux noms ; & parmi les peuples civiliſés, il y a plus d'hommes injuſtes que d'hommes vertueux, plus d'ignorans que d'habiles, plus de fous que de ſages.

Un principe fondé ſur l'uſage ſeroit tout-à-fait incertain, il varieroit, & l'uſage n'a pas, à beaucoup près, l'univerſalité que doit avoir une regle. La Coutume ne ſçauroit produire aucun droit proprement dit, aucune obligation proprement nommée, en choſes même originairement arbitraires, qu'autant que la raiſon vient à ſon ſecours, pour lui donner force de Loi, & pour appliquer ſes maximes à chaque cas qui ſe préſente.

Il faut donc chercher le fondement de la Loi naturelle ailleurs que dans les Coutumes des peuples. Elles ſont un préjugé favorable & un moyen qu'on ne doit pas négliger, de convaincre plus aiſément des perſonnes ſur qui l'opinion des autres fait plus d'impreſſion que les plus forts raiſonnemens tirés de la nature même des choſes. Elles peuvent être le ſigne de la Loi naturelle, car un effet général ſuppoſe une cauſe univerſelle ; mais elles n'en ſont pas le fondement.

XVII. C'eſt dans la raiſon que la loi naturelle a ſon fondement.

Ce fondement ſe trouve dans la raiſon. Pour établir que telle ou telle choſe eſt de droit naturel, il faut prouver qu'elle eſt

(*a*) *Herodot. Melpom.*

conforme aux lumieres naturelles. Si la preuve eſt bonne, elle ne ceſſera pas de l'être, quand même les hommes, abuſant de leur raiſon ou n'en faiſant point d'uſage, auroient ignoré la vérité & embraſſé l'erreur. Toutes les regles du droit naturel découlent des maximes d'une raiſon éclairée.

La raiſon n'eſt pas la Loi naturelle, à proprement parler; mais elle eſt le moyen qui peut nous la faire connoître. Si quelquefois elle paroît nous montrer le Pour & le Contre & nous jetter par-là dans l'incertitude, c'eſt plutôt notre faute que la ſienne. Nous ne la conſultons pas aſſez indépendamment de toute autre choſe, & l'autorité prend inſenſiblement ſa place, & uſurpe ſur nous un aſcendant qui n'appartient qu'à la raiſon; mais ſi l'on fait de la raiſon, l'uſage auquel elle eſt propre, l'entendement humain découvre clairement, par des réflexions ſur la nature des hommes, l'obligation où ils ſont de conformer leur conduite aux Loix naturelles, & trouve en même-tems un principe fondamental, d'où ces Loix ſe déduiſent par des démonſtrations ſolides.

Le diſcernement des bonnes actions d'avec les mauvaiſes, ſeroit impoſſible, s'il n'y avoit en nous une régle qui nous montre ce qui eſt juſte & ce qui ne l'eſt pas, ce qui eſt plus ou moins juſte ou injuſte. Le combat de tant de penſées contraires qui nous agitent, eſt la marque certaine de l'exiſtence d'un Juge intérieur qui nous montre celle que nous devons ſuivre. Quel eſt ce Juge? C'eſt notre conſcience, c'eſt-à-dire, l'opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faiſons, le jugement que notre ame porte d'une action après l'avoir comparée à une certaine regle. Lorſque nous examinons le parti que nous devons prendre, ce Juge intérieur, cette pente naturelle vers ce qui eſt conforme à la raiſon, vers tout ce qui eſt équi-

table & ſûr (*a*), produit pour témoin contre nous ou en notre faveur, tout ce qui peut ou nous accuſer ou nous juſtifier. La réflexion de l'ame ſur ce que nous avons penſé, ſur ce que nous avons dit, ſur ce que nous avons fait de bien ou de mal, eſt la preuve certaine de l'exiſtence d'une Loi qui nous fixe à ce que nous devons faire, & qui nous éloigne de tout ce que nous devons éviter.

XVIII. La raiſon diſtingue les hommes d'avec les autres animaux, & ils y trouvent des ſecours merveilleux. Elle doit être leur ſeul guide, & elle eſt le ſeul guide infaillible.

Quels avantages les hommes n'ont-ils pas ſur les autres animaux par la raiſon qui les en diſtingue ! ceux qui trouvent l'homme bien malheureux de naître nud, ſans vêtement, ſans armes, ſans défenſe, ne prennent pas garde que, de tous les animaux, l'homme eſt ſans comparaiſon le mieux partagé. Aux uns, l'art divin a donné des plumes & des aîles ; aux autres, du poil & un duvet ; il a hériſſé l'un d'écailles ; l'autre, de piquans ; il a pourvû celui-ci de griffes ; celui-là de défenſes ; l'un a des ongles ; l'autre des cornes ; un autre des trompes. A l'homme, Dieu a donné en quelque ſorte ſon art même. Avec cet art, tous les vêtemens, toutes les nourritures, toutes les armes, toutes les induſtries ſont pour lui. Il dépouille, quand il veut, l'ours & le tigre de leur peau pour s'en revêtir. La laine des troupeaux ſert à l'habiller ; la plume des oiſeaux lui fournit des lits commodes. Ce qu'il y a de plus exquis parmi les animaux eſt employé à ſa nourriture ; la vigne lui produit un breuvage délicieux ; la terre lui ouvre ſon ſein ; & il lui eſt réſervé d'amollir, de ployer le fer, & de le faire ſervir à ſon uſage. Si l'homme étoit né avec des armes naturelles, il n'auroit eu que celles-la à ſa diſpoſition ; & s'il avoit reçû un ſeul art de la nature, il auroit été privé de tous les autres. Il lui étoit bien

(*a*) *Magna vis eſt conſcientiæ in utramque partem, ut neque timeant qui nihil commiſerint, & pœnam ante oculos verſari putent qui peccaverint.* Cicer. pro Milone.

plus avantageux de ſe ſervir de toutes les armes & de tous les arts, & la nature ne l'a aſſervi à aucun en particulier. Tel eſt l'avantage de l'eſpéce humaine : avantage qui ne ſçauroit être ni plus grand ni plus merveilleux. Celui qui a peint autrefois les Nations avec leurs habits ordinaires, & le François ſeul, tout nud avec de l'étoffe devant lui & des ciſeaux à la main, voulant ſe mocquer des François, a fait une cruelle injure à tous les hommes, puiſqu'il n'a peint que les François en hommes.

La différence qu'il y a entre l'homme de bien & le vicieux, (dit un Philoſophe Grec) c'eſt que le premier a toujours les yeux fixés ſur la raiſon, afin qu'elle le gouverne ; & que l'autre ne la conſulte jamais. De-là vient que tant de gens s'égarent dans leurs diſcours, dans leurs actions, dans leurs déſirs, tandis que les gens vertueux ne font rien que de convenable, parce qu'ils ſe laiſſent conduire par la raiſon juſques dans l'uſage qu'ils font des alimens, & dans toutes les opérations corporelles. C'eſt-elle qui contient le ſens ; l'homme eſt perdu dès qu'elle ceſſe de le gouverner (*a*).

Perſonne ne peut douter que notre raiſon ne ſoit le guide naturel que Dieu nous a donné. Cette regle de la nature (dit un Philoſophe Romain) eſt telle que celui qui s'en eſt une fois détourné ne ſçait plus ce qu'il a à ſuivre dans le cours de la vie (*b*).

On n'eſt homme que par la raiſon & par l'uſage qu'on en fait : or cet uſage conſiſte dans le ſouvenir du paſſé & dans la prévoyance de l'avenir, auſſi-bien que dans l'attention au préſent. Ces trois rapports du tems ſont eſſentiels à notre conduite.

(*a*) Porphyre, Traité de l'abſtinence de la chair des animaux.

(*b*) *Hanc normam, hanc regulam, præſcriptionem eſſe naturæ à quâ qui aberraviſſet eum numquam quid in vitâ ſequatur habiturum.* Cicer.

La raiſon doit nous inſpirer le ſoin de choiſir, dans le tems préſent, pour le tems à venir, les moyens que, dans le tems paſſé, nous avons reconnu les plus propres à parvenir au bonheur qui eſt l'objet de tous les hommes. Pour y arriver, il ne s'agit pas de regarder préciſément en chaque action qu'on fait, ou en chaque parti qu'on embraſſe, ce qui ſe trouve de plaiſir ou de peine, car dans les partis oppoſés de la vertu ou du vice, il y a, de côté & d'autre, de l'agrément & du déſagrément. Il en faut voir le réſultat dans la ſuite générale de la vie, pour en faire une juſte compenſation, & pour ne nous déterminer qu'à ce que nous jugeons plus conforme à la droite raiſon.

La raiſon eſt un guide infaillible, & il n'eſt point d'ignorance de ce guide qui ſoit invincible, ſi ce n'eſt peut-être certains préceptes qui ſont des concluſions éloignées de la Loi naturelle, parce qu'on a de la peine à appercevoir la liaiſon des grands principes de cette Loi avec les conſéquences les plus éloignées.

Tous les hommes, indépendamment même des vûes que nous donne la Religion, ſe font honneur de ſuivre ce guide. Ils n'y renoncent point, ſans ſe rendre mépriſables à leurs propres yeux. Ceux qui s'en éloignent tâchent de confondre leurs imaginations, leurs paſſions, leurs humeurs, avec la raiſon; mais autant que la vraie raiſon conduit au bonheur, autant une raiſon fauſſe les en éloigne-t-elle. C'eſt par des lueurs trompeuſes de raiſon qu'on fait de fauſſes démarches, qu'on ſuit un train de vie ſujet au repentir, & qu'on prend des engagemens contraires à ſon propre repos & au repos de ceux avec qui l'on eſt lié par les devoirs de la ſociété. Qu'on interroge ceux qui tiennent la conduite la plus déréglée, qui ſe livrent aux paſſions

les plus outrées, ou qui font les plus criantes injuſtices, il n'en eſt aucun qui ne prétende avoir raiſon; mais quelle raiſon! Une raiſon fauſſe confondue avec la véritable.

Si l'on eſt bleſſé de la difformité du corps, combien plus le doit-on être de la difformité de l'ame! Nous devons craindre l'infamie que les mauvaiſes actions attirent; & nous ne pouvons éviter cet état d'agitation, qu'en vivant de maniere que nous ſoyons d'accord avec notre raiſon, qui eſt notre juge auſſi bien que notre regle.

XIX. Le bonheur des Souverains & des ſujets, des ſupérieurs & des inférieurs, de tous les hommes en général, a ſa ſource dans l'uſage de la raiſon.

Le bonheur des diverſes conditions a ſa ſource dans cet uſage de la raiſon. C'eſt de-là que les particuliers tirent le leur. Ils ne ſont heureux qu'autant qu'ils contribuent au bien public toujours préférable au bien particulier, & dans lequel le bien particulier eſt renfermé. La félicité de chaque homme pris ſéparément, ſe trouve dans le bonheur du Corps Politique dont il eſt membre, de même que la nourriture de tous les membres du Corps animal dépend de celle de la maſſe du ſang répandue par tout le corps. Le bonheur de tous les hommes eſt la fin principale que la raiſon ſe propoſe & que doivent ſe propoſer tous ceux qui veulent lui obéir véritablement. Cet effet général, le meilleur de tous, eſt fort ſupérieur à l'effet particulier, tel que le bonheur de quelque individu, de quelque partie du tout. Les actions humaines qui ont une vertu naturelle de contribuer au bien commun, ſont meilleures que celles qui ſervent au bien particulier de quelque homme que ce ſoit, dans la même proportion que le bien commun eſt plus conſidérable que le bien particulier.

Si les Souverains & les Sujets, ſi les ſupérieurs & les inférieurs étoient tous des hommes raiſonnables, ils feroient conſiſter également leur honneur ou leur félicité dans l'uſage de la raiſon,

raiſon, car c'eſt en effet de-là que dépend leur gloire & leur bonheur. Ils s'empreſſeroient tous de contribuer à l'intérêt de la ſociété, & chacun y vivroit content de ſon ſort. Ceux qui occupent les premiers rangs ſentiroient une extrême douceur à élever, par leur attention & par leur complaiſance, ceux qui ſont au-deſſous d'eux; & ceux-ci, de leur côté, s'animeroient toujours plus à affermir une élévation d'où ils tireroient la leur; ils chériroient une dépendance dans laquelle ils trouveroient leur repos & leur ſûreté. Les uns & les autres, pour le dire en un mot, obſerveroient le Droit Naturel, & conſéquemment tous les droits qui en dérivent, je l'ai déja dit. Le Droit Naturel eſt, à proprement parler, la ſcience de l'homme. Toutes les autres connoiſſances ſont en quelque ſorte hors de l'homme, ou du moins elles ne vont pas juſqu'à ce qu'il y a en lui de plus intime & de plus perſonnel, je veux dire juſqu'au cœur, car c'eſt-là que l'homme eſt tout ce qu'il eſt. Elles peuvent le rendre plus ſçavant, plus éloquent, plus juſte dans ſes raiſonnemens, plus habile dans les myſteres de la nature, mais elles ne le rendent pas meilleur ou plus ſage.

Il eſt des Jugemens ſi généralement répandus parmi les hommes de tous les ſiécles & de tous les pays, qu'ils doivent paſſer pour des Jugemens que la raiſon a formés; & l'on ne peut douter de l'exiſtence de la Loi naturelle, ſous prétexte que des hommes & des Nations entieres n'en reſpectent pas l'autorité. L'avantage des connoiſſances & des talens met preſque autant de différence entre les Nations polies & les Nations barbares, que la nature en a mis entre les hommes & les autres animaux. Les hommes qui ne connoiſſent pas la Loi naturelle ne reconnoiſſent pas non plus l'Empire de la raiſon; elle ne ſe développe pas en eux, ils ſont abrutis, & il n'y a point de différence

les plus outrées, ou qui ſont les plus criantes injuſtices, il n'en eſt aucun qui ne prétende avoir raiſon; mais quelle raiſon! Une raiſon fauſſe confondue avec la véritable.

Si l'on eſt bleſſé de la difformité du corps, combien plus le doit-on être de la difformité de l'ame! Nous devons craindre l'infamie que les mauvaiſes actions attirent; & nous ne pouvons éviter cet état d'agitation, qu'en vivant de maniere que nous ſoyons d'accord avec notre raiſon, qui eſt notre juge auſſi bien que notre regle.

XIX. Le bonheur des Souverains & des ſujets, des ſupérieurs & des inférieurs, de tous les hommes en général, a ſa ſource dans l'uſage de la raiſon.

Le bonheur des diverſes conditions a ſa ſource dans cet uſage de la raiſon. C'eſt de-là que les particuliers tirent le leur. Ils ne ſont heureux qu'autant qu'ils contribuent au bien public toujours préférable au bien particulier, & dans lequel le bien particulier eſt renfermé. La félicité de chaque homme pris ſéparément, ſe trouve dans le bonheur du Corps Politique dont il eſt membre, de même que la nourriture de tous les membres du Corps animal dépend de celle de la maſſe du ſang répandue par tout le corps. Le bonheur de tous les hommes eſt la fin principale que la raiſon ſe propoſe & que doivent ſe propoſer tous ceux qui veulent lui obéir véritablement. Cet effet général, le meilleur de tous, eſt fort ſupérieur à l'effet particulier, tel que le bonheur de quelque individu, de quelque partie du tout. Les actions humaines qui ont une vertu naturelle de contribuer au bien commun, ſont meilleures que celles qui ſervent au bien particulier de quelque homme que ce ſoit, dans la même proportion que le bien commun eſt plus conſidérable que le bien particulier.

Si les Souverains & les Sujets, ſi les ſupérieurs & les inférieurs étoient tous des hommes raiſonnables, ils feroient conſiſter également leur honneur ou leur félicité dans l'uſage de la raiſon,

raiſon, car c'eſt en effet de-là que dépend leur gloire & leur bonheur. Ils s'empreſſeroient tous de contribuer à l'intérêt de la ſociété, & chacun y vivroit content de ſon ſort. Ceux qui occupent les premiers rangs ſentiroient une extrême douceur à élever, par leur attention & par leur complaiſance, ceux qui ſont au-deſſous d'eux; & ceux-ci, de leur côté, s'animeroient toujours plus à affermir une élévation d'où ils tireroient la leur; ils chériroient une dépendance dans laquelle ils trouveroient leur repos & leur ſûreté. Les uns & les autres, pour le dire en un mot, obſerveroient le Droit Naturel, & conſéquemment tous les droits qui en dérivent, je l'ai déja dit. Le Droit Naturel eſt, à proprement parler, la ſcience de l'homme. Toutes les autres connoiſſances ſont en quelque ſorte hors de l'homme, ou du moins elles ne vont pas juſqu'à ce qu'il y a en lui de plus intime & de plus perſonnel, je veux dire juſqu'au cœur, car c'eſt-là que l'homme eſt tout ce qu'il eſt. Elles peuvent le rendre plus ſçavant, plus éloquent, plus juſte dans ſes raiſonnemens, plus habile dans les myſteres de la nature, mais elles ne le rendent pas meilleur ou plus ſage.

Il eſt des Jugemens ſi généralement répandus parmi les hommes de tous les ſiécles & de tous les pays, qu'ils doivent paſſer pour des Jugemens que la raiſon a formés; & l'on ne peut douter de l'exiſtence de la Loi naturelle, ſous prétexte que des hommes & des Nations entieres n'en reſpectent pas l'autorité. L'avantage des connoiſſances & des talens met preſque autant de différence entre les Nations polies & les Nations barbares, que la nature en a mis entre les hommes & les autres animaux. Les hommes qui ne connoiſſent pas la Loi naturelle ne reconnoiſſent pas non plus l'Empire de la raiſon; elle ne ſe développe pas en eux, ils ſont abrutis, & il n'y a point de différence

entre être privé de la raiſon ou n'en faire aucun uſage. Des mœurs particulieres de quelques ſauvages, on ne peut rien conclure contre la nature humaine en général. On ne peut pas non plus révoquer en doute la Loi naturelle, parce que, parmi les Nations polies, les hommes ne ſuivent pas toujours la route qu'elle leur indique.

Tout homme peut ſe reconnoître dans le portrait qu'un Ancien fait de Médée & de ſes agitations, lorſque la raiſon la conduit d'un côté, & que la paſſion l'entraîne d'un autre. Cette femme voit le bon parti, elle le juge tel & l'approuve, & néanmoins elle ſuit le pire (*a*). Qu'eſt-ce que cela prouve ? Si ce n'eſt que les paſſions offenſent la Loi naturelle, en ce que ſe mêlant de gouverner l'homme, elles entreprennent ſur l'office de la raiſon à qui ſeule il appartient de le conduire. De ce que tous les hommes ne ſont pas raiſonnables, il ne faut pas conclure que la raiſon ſoit une chimere. Ce ſeroit auſſi mal raiſonner, que de ſoutenir qu'il n'y a point de démonſtration géométrique, parce que tous les hommes n'apperçoivent pas, faute de ſcience ou d'attention, les rapports & les proprietés des lignes.

Les hommes en général reconnoiſſent qu'il y a une Loi naturelle à laquelle ils doivent être ſoumis, & leur aveuglement ne va point juſqu'à en nier l'exiſtence ; mais comme il n'y a perſonne qui n'ait du penchant au mal, il n'y a perſonne auſſi qui n'ait quelque averſion pour la lumiere qui lui découvre ce mal qu'il aime. La plupart des hommes, au lieu de redreſſer leurs inclinations corrompues ſelon la rectitude de cette regle, courbent la regle même pour l'ajuſter avec leurs inclinations,

(*a*) . . . . . Aliudque cupido,
Mens aliud ſuadet, video meliora proboque,
Deteriora ſequor. *Ovid.*

ou ils ſe contentent de ne pas penſer à cette lumiere qui les condamne & qu'ils ne peuvent ſe cacher entierement. Laiſſant ſubſiſter la Loi, ils n'y comparent pas leurs actions, & ne les regardent que par des faces qui ne leur repréſentent point ce qu'elles ont de défectueux. La révolte des ſens n'empêche pas qu'il n'y ait des regles ſûres de Morale; & l'évidence des principes de la Loi naturelle n'eſt pas détruite par les paſſions qui la combattent continuellement.

XX. La Morale eſt une ſcience qui enſeigne à l'homme le moyen de parvenir à la plus grande félicité, dont il eſt capable, en pratiquant la vertu & fuyant le vice.

SECTION III.

Les différentes habitudes à la vertu ne ſont que la raiſon elle-même.

LEs différentes habitudes à la vertu ne ſont que la raiſon elle-même qui diverſifie ſes actes, afin de les proportionner aux circonſtances. Les diſpoſitions naturelles des hommes à la bienveillance ſont plus égales qu'on ne croit communément; & la différence qui eſt entre eux à cet égard vient principalement de l'habitude.

XXI. La Raiſon diverſifie ſes actes, afin de les proportionner aux circonſtances, & les différentes habitudes à la vertu ne ſont que la raiſon elle-même.

Entrons dans le détail des différentes habitudes à la vertu, & par ce détail même nous juſtifierons notre propoſition.

La Prudence n'eſt que la raiſon. Conſulter la raiſon & lui obéir, c'eſt faire ce que la Prudence ordonne. Et nous faiſant connoître le véritable prix des choſes, la raiſon renferme dans de juſtes bornes notre eſtime, nos deſirs, & nos affections.

XXII. De la Prudence.

La tranquillité & le courage ne ſont que la raiſon. La lumiere naturelle nous éclaire ſur la grandeur des maux comme ſur celle des biens; & comme elle nous empêche de trop déſirer, elle nous empêche auſſi de trop craindre. C'eſt la raiſon

XXIII. De la tranquillité & du courage.

qui nous apprend à ne pas ſuccomber aux afflictions, à les ſupporter tranquillement, & à n'en pas augmenter la douleur par d'inutiles chagrins. La même lumiere nous fournit deux ſecours différens, elle donne une double force; on ſe poſſede quand les autres ſe livrent à l'inquiétude, on mépriſe ce qui les effraye, on eſt tranquille lorſqu'ils ſont allarmés, & l'on ſoutient avec un courage intrépide ce qui les jette dans la conſternation.

XXIV. De la grandeur d'ame.

La grandeur d'ame n'eſt autre choſe que la raiſon. Elle nous apprend, cette raiſon, qu'il y a des biens qu'on ne ſçauroit perdre, pourvû qu'on veuille ne les pas perdre; que ces biens ſont les plus grands de tous, & qu'on s'en aſſure la poſſeſſion par la préférence qu'on leur donne ſur les autres, & par le courage avec lequel on ſurmonte les obſtacles qui pourroient en éloigner, en nous détournant de notre devoir. Par-là, les hommes les plus modérés dans leurs déſirs, ſont ceux qui ont le plus de courage & de grandeur d'ame. La fermeté des autres n'eſt que l'effet de quelque dureté ou de quelque emportement qui ne ſe ſoutient pas.

XXV. De la Libéralité.

La libéralité eſt la vertu favorite des grandes ames; mais elle n'eſt une vertu qu'autant qu'elle eſt réglée par la prudence, & il ne faut pas la confondre avec la prodigalité qui eſt un vice né de l'orgueil & de l'imprudence. La libéralité ne s'étend que ſur les malheureux, ſur les gens de mérite, ſur les gens à talens. Elle doit être proportionnée aux facultés de celui qui donne, & ne conſiſte pas ſeulement à répandre ſes richeſſes; elle s'étend auſſi à aider de conſeils ſalutaires, de ſon induſtrie, de ſes ſoins, & de ſa protection ceux qui en ont beſoin. Cette ſorte de libéralité eſt une ſource qui ne tarit jamais, & l'autre, quelque abondante qu'elle ſoit, diminue à meſure qu'on y puiſe.

La reconnoiſſance n'eſt que l'uſage de la raiſon. C'eſt la rai-

ſon qui nous éclaire ſur ce que nous ſommes, qui nous convainc ſi bien que tout ce que nous poſſédons va fort au-delà de notre mérite, que notre ſatisfaction en redouble avec notre reconnoiſſance. Celui qui ne ſe connoît point n'eſt jamais content, parce qu'il ſe trouve fort au-deſſus de ce dont il eſt digne. L'homme vain tire un mérite de ce qui ne lui appartient pas & qui ne fait point partie de lui-même; ſes richeſſes, ſes dignités, & une infinité de choſes auxquelles il n'a point eu de part, l'enflent & le rendent grand & eſtimable à ſes propres yeux, pendant qu'il ſe deshonore réellement par l'abus qu'il fait de tous ſes avantages extérieurs, qui, par cet abus, ceſſent d'être des avantages. La reconnoiſſance a un rapport eſſentiel avec les biens qu'on a reçûs. Rien n'eſt plus flétriſſant que de les oublier; c'eſt ignorer ce qu'on eſt, & par le moyen de qui l'on eſt ce qu'on ſe trouve; c'eſt ne faire aucun uſage de la raiſon, puiſqu'on ne s'en ſert pas pour remonter de l'effet à la cauſe. L'ingrat tire ſa gloire de ce qui fait ſa honte, il la tire de ce qu'il n'eſt point, & ſon erreur ou ſon ignorance fondent ſon conſentement.

XXVI. De la Reconnoiſſance.

Etre complaiſant, être poli, être civil envers les autres hommes, c'eſt ſçavoir vivre avec eux, c'eſt leur marquer des égards, c'eſt ſuivre les fonds de la raiſon. Si l'on conſidere que la force d'une habitude dépend de la force & du nombre des actes réiterés qui la forment, & que dans la converſation on a des occaſions fréquentes de ſe montrer d'une humeur obligeante ou déſobligeante, on comprendra qu'il eſt de la derniere importance de s'y comporter ſagement, pour affermir une habitude de bienveillance, & pour éviter de contracter une diſpoſition contraire.

XXVII. De la complaiſance, de la politeſſe, de la civilité.

La complaiſance eſt une condeſcendance honnête, par la-

quelle nous plions notre volonté pour la rendre conforme à celle des autres. Je dis une condeſcendance honnête, car déférer lâchement à la volonté d'autrui, quoique criminelle, ce ſeroit être complice d'un crime & non complaiſant. La complaiſance dont je parle ici, conſiſte donc uniquement à ne contrarier le goût de qui que ce ſoit, dans tout ce qui eſt indifférent pour les mœurs, à s'y prêter même autant qu'on le peut, & à le prévenir lorſqu'on l'a ſçû deviner. Ce n'eſt peut-être pas la plus excellente de toutes les vertus; mais c'en eſt une du moins bien utile & bien agréable dans la ſociété.

On peut plaire dans le monde par des manieres careſſantes, par une humeur enjouée, par des ſaillies ingénieuſes; mais aucun de ces moyens de plaire n'eſt d'un uſage ſi univerſel que la complaiſance. Vous ne pouvez careſſer que vos égaux ou vos inférieurs, il eſt mille occaſions où l'enjouement ſeroit déplacé, les pointes & les bons mots ne ſe préſentent pas à ſouhait & ne ſont pas toujours goûtés; mais ſi vous avez un caractere flexible & prévenant, ſi vous ſçavez vous faire un plaiſir de contribuer à celui des autres, vous ſerez aſſuré de l'amitié de tous ceux qui vous environnent. C'eſt une perfection de miſe dans tous les tems, dans tous les lieux, & dans toutes les circonſtances.

La complaiſance conſiſte à gagner l'eſprit des hommes, & quelque important que cela ſoit à peine donne-t-on à cette vertu de la ſociété une place parmi les Vertus Morales. Elle prête néanmoins de la beauté & de l'ornement à toutes les belles qualités & à tous les talens; elle rapproche tous les hommes les uns des autres; elle nous rend aimables ceux qui ſont au-deſſus de nous, nous lie plus étroitement avec nos égaux, & nous attire vers nos inférieurs. Elle adoucit ce qu'il

y a de rude dans la diſtinction des rangs, elle égaye la converſation, & fait enſorte que tous ceux qui compoſent une compagnie ſoient ſatisfaits d'eux-mêmes ; elle ſerre les liens de la ſociété, & donne des nouvelles forces à la bienveillance mutuelle. Elle encourage les timides, calme les turbulens, humaniſe les fiers, en un mot, elle diſtingue une compagnie de gens civiliſés, d'avec une troupe de ſauvages, une ſociété de perſonnes bien élevées, d'avec des gens de baſſe condition, parmi leſquels on ne trouve que groſſiereté. Elle fait rentrer les hommes dans l'égalité qui leur eſt naturelle, & que chaque individu humain ne doit jamais perdre de vûe, malgré la ſubordination que la néceſſité de l'ordre a établi parmi nous.

Si nous pouvions pénétrer dans les ſentimens ſecrets du cœur des hommes, nous verrions que l'affliction & le trouble y ſont moins ſouvent les effets d'une douleur réelle ou d'une miſere véritable, que de certains malheurs imaginaires & de certains déſaſtres chimériques. D'ordinaire, un regard de travers, une parole rude, un terme de mépris décident de notre repos & de notre félicité. Le ſeul moyen de bannir du commerce civil ces malheurs apparens, autant que la choſe eſt poſſible, ſeroit la pratique générale de la complaiſance, on ne la conſidere ici qu'en qualité de vertu ; & comme telle, elle peut être définie *un effort conſtant & ſoutenu pour plaire, autant que l'innocence le permet, aux perſonnes qui ont quelque commerce avec nous.*

Ajoutons que la complaiſance eſt la route la plus ſûre de la fortune ; elle nous recommande à la faveur des Grands, d'une maniere infiniment plus efficace que l'eſprit, le ſçavoir & quelque autre talent que ce puiſſe être.

Le ſçavoir vivre eſt la plus douce & la plus familiere des vertus de la ſociété civile. Un homme d'eſprit en a donné cette

judicieuſe définition, c'eſt (a-t-il dit) l'art de ſe contraindre ſans contraindre les autres. Il ne dépend pas de nous d'avoir beaucoup d'eſprit, de dire des choſes fines & délicates, de narrer agréablement; mais il n'y a preſque perſonne qui ne puiſſe être poli. La politeſſe eſt infiniment plus propre à nous faire aimer & rechercher, que les plus rares qualités de l'eſprit: celles-ci excitent preſque toujours des ſentimens jaloux qui ne ſont pas loin de la haine. Un grand talent pour la converſation demande d'être accompagné d'une grande politeſſe. Celui qui efface les autres, leur doit bien des égards.

On appelle politeſſe l'attention continuelle qu'inſpire l'humanité, à complaire à tout le monde & à n'offenſer perſonne. Le Miſantrope ſe récrie beaucoup contre cette vertu, il lui préfere ſes bruſqueries choquantes & ſa franchiſe gothique. L'homme de Cour au contraire & l'adulateur rampant, lui ſubſtituent de fades complimens, de baſſes complaiſances, des mots, du jargon & des révérences. Celui-la blâme la politeſſe, parce qu'il la prend pour un vice, & celui-ci en eſt cauſe, parce que celle qu'il pratique en eſt véritablement un.

La politeſſe gagne les cœurs & entretient les liaiſons de la Societé. Elle a cela de merveilleux qu'elle rend les autres tout à la fois contens de nous & d'eux-mêmes. Elle s'étend juſqu'aux inférieurs & conſiſte à dire à chacun ce qui lui convient, & à faire valoir ce qu'il y a de bon dans les autres. Elle n'eſt point contraire à la ſincerité; car ſi l'on doit toujours penſer ce que l'on dit, il ne faut pas toujours dire ce que l'on penſe. La vérité ne met rien de ſauvage dans le commerce; elle permet d'employer les termes de civilité & de complimens, qui ſe proferent & ſe reçoivent, bien plus comme des formalités que l'uſage a introduites que comme des mots qui ayent une véritable ſignification.

C'eſt

C'eſt une erreur de faire conſiſter la politeſſe dans le cérémonial, elle ſçait au contraire diſcerner les occaſions où le cérémonial deviendroit importun ; & lorſqu'on s'en abſtient à propos par diſcrétion & non pas par oubli, c'eſt une civilité mieux entendue & qui a bien plus de grace. C'eſt un art innocent de plaire aux hommes ſans leur nuire ; & il conſiſte bien moins à faire briller ſes bonnes qualités, qu'à fournir aux autres des occaſions d'expoſer dans un jour favorable celles qu'ils penſent avoir eux-mêmes.

Si les hommes étoient de purs eſprits, qui puſſent communiquer leurs penſées & leurs ſentimens, ſans le ſecours des ſignes extérieurs, il ne ſeroit point queſtion de civilité entr'eux, elle ſeroit ſuperflue. Ce qui la rend néceſſaire, c'eſt qu'ils ne ſe devinent point.

La civilité eſt un cérémonial de convention établi parmi les hommes, dans la vûe de ſe donner les uns aux autres des démonſtrations extérieures d'amitié, d'eſtime & de conſidération. Ce cérémonial eſt différent chez les différens peuples policés ; mais tous en ont un quel qu'il ſoit : Or on peut raiſonnablement préſumer de toute pratique univerſelle, qu'elle a ſon principe dans la nature même ; d'où il faut conclure que la civilité eſt un devoir que la droite raiſon preſcrit.

La forme en eſt indifférente en ſoi. La maniere d'aborder les perſonnes de différens états, de les ſaluer, de leur faire honneur, les termes dont on doit uſer en leur portant la parole, le ſtile auquel il faut s'aſſujettir, en leur adreſſant ou des lettres ou des ſuppliques, ſont toutes formalités arbitraires dans l'origine, qui n'ont pû être fixées que par l'uſage.

Voilà donc deux choſes conſtantes : l'une, qu'il eſt conforme au bon ſens & à la droite raiſon de s'aſſujettir à quelque ſorte de

civilité : l'autre, que ni le bon ſens ni la droite raiſon ne décident dans quels actes on la doit faire conſiſter.

La meilleure maniere & la moins ſuſpecte de témoigner aux hommes de l'amitié, de l'eſtime, & de la conſidération, ce ſeroit de les ſervir ou de leur rendre de bons offices ; mais l'occaſion de faire l'un ou l'autre ne ſe préſente pas à chaque inſtant. Il a donc fallu convenir de certains ſignes, de certaines démonſtrations, par leſquels on pût leur témoigner habituellement qu'on les aime, qu'on les eſtime, qu'on les honore. Chaque Nation a choiſi les plus conformes à ſon idée & à ſon goût. Tous étant indifférens dans l'origine, on ne peut être déterminé ſur le choix, que par les uſages du pays que l'on habite. Le François, le Turc, & le Perſan doivent être civils ; mais l'un à la Françoiſe, l'autre à la Turque, l'autre à la Perſane.

En vain les ruſtres & les cyniques déclament-ils contre la civilité ; en vain la traitent-ils de commerce faux & impoſteur, qui ne ſert qu'à maſquer les véritables ſentimens. Qu'ils ayent en effet dans le cœur, comme ils le doivent, l'affection dont les gens bien nés ſe donnent des marques réciproques, & leur civilité ne ſera point une impoſture.

Il eſt vrai qu'il y a plus d'hommes civils, qu'il n'y en a qui ſoient fideles aux devoirs de la Societé ; mais leur civilité même, quoique fauſſe, eſt un témoignage qu'ils rendent comme malgré eux, aux vertus ſociales. Affecter au dehors des diſpoſitions vertueuſes, c'eſt confeſſer qu'on devroit les avoir dans le cœur.

Ceux même qui ſe déclarent contre la civilité ne nient pas qu'on ne doive avoir pour ſes ſemblables de l'amitié, de la bienveillance & de la conſidération. Par quelle bizarrerie voudroient-ils donc qu'on fît myſtere de ſentimens ſi juſtes & ſi indiſpenſables.

Les hommes ſe doivent réciproquement des égards, c'eſt-à-dire, des ménagemens & des conſidérations fondées ſur les circonſtances ou ſur le génie, ou la qualité des perſonnes. N'allez point, par exemple, faire en préſence d'un homme de robe la ſatyre des gens de Loi, ſurtout ſi la probité les met à couvert de reproche; & faites d'ailleurs réflexion, qu'il ne ſuffit pas toujours qu'un reproche ſoit fondé, pour juſtifier celui qui le fait, s'il le fait à contre-tems & avec une aigreur maligne.

Quoiqu'on peigne communément la vérité ſans voile, elle a néanmoins des nudités choquantes, qu'il eſt quelquefois à propos de tenir couvertes. Vous êtes devant un Grand à qui chacun s'empreſſe de faire honneur, conformez-vous à l'uſage, honorez-le comme les autres l'honorent. Vous ne voulez le conſidérer qu'à proportion de ſa vertu, de ſes talens, & de ſon mérite perſonnel; tout l'éclat dont il eſt environné, n'eſt pour vous que de la fumée & du vent, à la bonne heure; mais ces honneurs que je vous conſeille de lui rendre, ne ſont non plus que du vent & de la fumée. Je ne vous propoſe pas de le louer s'il eſt mépriſable; de lui trouver de l'eſprit s'il eſt imbécille; de flater ſon goût s'il en manque; de vanter ſes lumieres s'il eſt ignorant. Vous ne riſquerez pas de compromettre votre ſincerité, en ne lui rendant que des hommages muets. La ſubordination, ſi néceſſaire pour la police d'un Etat, ſeroit bientôt détruite, ſi le peuple, au moins en public, n'honoroit jamais les Grands qu'à proportion de ce qu'ils valent.

Il faut quelque ſorte d'eſprit, ou du moins du jugement, pour être capable d'égards. L'uſage du monde peut rendre un homme civil; la bonté de ſon cœur peut le rendre complaiſant; mais un ſtupide ſera toujours neuf dans la ſcience des égards.

SECTION IV.

Des Paſſions.

XXVIII. Ce que c'eſt que les paſſions, & pourquoi les conſeils de la raiſon doivent être préférés aux mouvemens des paſſions.

NOTRE volonté eſt ſuſceptible de certains mouvemens auxquels il ne nous eſt pas libre de ne nous pas ſentir portés. Ces mouvemens que nous éprouvons n'étant pas en notre pouvoir, ce n'eſt pas nous-mêmes qui nous agitons, c'eſt nous qui ſommes agités par une cauſe dont nous ne ſommes pas les maîtres. Etre agités de la ſorte, c'eſt ce que les Philoſophes appellent d'un mot latin (*a*), d'où eſt venu le mot françois *paſſion*, nom qu'on donne à tous les mouvemens dont nous ne ſommes pas les maîtres. Tels ſont les premiers mouvemens d'impatience, de colere, de dépit, de triſteſſe, & des autres paſſions ſemblables.

Le jugement, la penſée, la lumiere qui nous fait appercevoir les bornes que nous devons donner, & le frein que nous devons mettre à ces mouvemens indéliberés, eſt ce que nous appellons *raiſon*, de ſorte que notre intérieur eſt compoſé de deux mouvemens contraires, l'un de raiſon, l'autre de paſſion. Cependant dans l'uſage ordinaire, nous n'attachons pas le mot de *paſſion* aux mouvemens indéliberés qui ne ſont pas condamnés par la raiſon : ainſi le mouvement indéliberé qui nous porte à prendre de la nourriture pour ſubſiſter, ne s'appelle point *paſſion*, non plus que le mouvement indéliberé qui nous porte à déſirer une réputation bien fondée, à aimer ceux de qui nous tenons la vie, &c. Par le mot de *paſſion*, nous entendons communément *un mouvement indéliberé, déſapprouvé par la raiſon.*

(*a*) *Pati.*

Pourquoi, dira-t-on, écouter tant la raiſon, ſi elle eſt contraire au mouvement actuel qu'on éprouve? C'eſt parce que les paſſions ne connoiſſent point de bornes, qu'elles ſont toutes extrêmes, & que le conſentement de la paſſion dont on eſt actuellement agité, n'eſt qu'un conſentement paſſager, qui fait place à des ſentimens de repentir & d'amertume : enſorte que la raiſon n'eſt oppoſée à la paſſion que pour rejetter une ſatisfaction préſente & paſſagere, qui priveroit d'une ſatisfaction à venir plus grande & plus durable.

S'il eſt évident qu'il y ait une Loi naturelle, il y a une différence réelle entre le bien & le mal, le juſte & l'injuſte, la vertu & le vice. Tout ce qui eſt conforme à cette Loi eſt bon, & tout ce qui y eſt contraire mauvais. La vertu eſt une diſpoſition à pratiquer tout ce que la Loi ordonne, & le vice conſiſte dans l'habitude de ce qu'elle défend.

C'eſt ce qu'il y a de plus parfait en nous qui doit préſider ſur ce qui l'eſt moins. Ce qui eſt le moins ſujet à ſe tromper doit être plus écouté que ce qui eſt une ſource d'égarement. Ce qui eſt éclairé doit ſervir de regle à des mouvemens aveugles. Tout cela eſt inconteſtable; & de-là il réſulte qu'il eſt incomparablement plus ſûr de ſuivre les lumieres de la droite raiſon que le penchant des ſens.

Quand la raiſon qui doit gouverner gouverne en effet, on jouit d'un calme heureux, parce que tout eſt dans l'ordre, que chaque partie demeure en ſa place, & que chacune de nos facultés ne faiſant que ce qu'elle doit faire, elles conſpirent toutes à un même but. Mais dès que les paſſions prennent le deſſus, tout eſt en confuſion, elles ne ſont pas d'accord entr'elles, & l'on ſe repent tour à tour d'avoir écouté l'une plutôt que l'autre. La raiſon ſeule peut arrêter ces diſcordes, en ramenant tout à l'unité de l'obéiſſance à ſes ordres.

Un Géometre s'applaudit lorſqu'il a pû réſoudre un problême abſtrait & profond ; mais quelle plus douce ſatisfaction pour le cœur du ſage, lorſqu'après de généreux combats, victorieux d'une paſſion opiniâtre, il peut ſe dire à lui-même : je ſuis enfin devenu meilleur, je ſuis plus agréable aux yeux de mon Dieu, je lui reſſemble davantage.

XXIX. L'homme ne peut être ſans paſſions ; mais c'eſt à la raiſon à les regler & à les rendre utiles ; car les paſſions déréglées ſont funeſtes.

Il eſt aujourd'hui démontré, en dépit de toutes les ſubtilités du Portique, que les paſſions ſont néceſſaires à l'homme, & que les qualités les plus eſtimables, ſans l'accompagnement des paſſions, reſſembleroient à une belle montre qui n'auroit point de reſſort. Les paſſions ſont très-ſagement établies par rapport à leur fin, ſçavoir la conſervation de la vie, celle de la ſanté, l'union de l'homme & de la femme, la ſocieté, le commerce. Elles nous excitent à la recherche de ce qui nous eſt utile ; & ſans les déſirs qui en naiſſent, la vie ſeroit inſipide & ennuyeuſe. Il eſt queſtion d'en faire un bon uſage, & ce ne peut être que l'ouvrage de la raiſon.

L'homme ſans paſſion eſt une chimere. L'imagination, en ſe repréſentant les objets, excite l'opération de l'entendement qui porte différens jugemens, en leur attribuant des qualités tantôt bonnes & tantôt mauvaiſes. La bonté ne peut être privée de tout penchant. L'ame ne peut ſe retrancher toutes ſortes de deſirs. Le ſage eſt celui qui cherche à régler & à diriger vers le bien ce qui ne peut être détruit, & c'eſt ce qui rend toutes les paſſions bonnes, pourvu que la raiſon les regle.

Il ne faut pas croire qu'une raiſon pure & ſimple, entierement dénuée du ſecours des paſſions, ait un grand pouvoir ſur la conduite & ſur les actions des hommes. Le pouvoir de la raiſon n'eſt établi & n'agit efficacement que pour balancer le pouvoir des paſſions entr'elles, & faire que dans la concurrence, la plus

avantageuſe l'emporte ſur les autres. Ce pouvoir des paſſions eſt le véritable reſſort qui nous fait agir & qui nous détermine pour le bien comme pour le mal ; & le pouvoir de la raiſon n'eſt qu'un contrepoids qui ſert à mettre en jeu ou à réprimer à propos, tantôt l'un, tantôt l'autre des différens reſſorts, qui ſont dans notre être, pour le remuer, le pouſſer vers les objets, le rendre ſenſible aux peines ou aux plaiſirs, & en faire un être véritablement vivant. Les paſſions font vivre ; mais la raiſon fait vivre comme l'on doit vivre, pour ſon honneur & pour ſon avantage.

Les paſſions contribuent à notre conſervation ; mais ſi elles ne ſont pas dirigées vers leurs véritables objets, elles menent au précipice. Elles cauſeroient dans le monde des déſordres ſans fin, ſi les Loix n'y oppoſoient une puiſſante barriere. La terre ne ſeroit plus qu'un repaire de tigres & de lions, qui joindroient à la cruauté toutes les ruſes poſſibles. L'eſprit dont Dieu a doué l'homme ſeroit un préſent funeſte, ce ſeroit une épée entre les mains d'un furieux ; & ce même homme que j'admire deviendroit pour moi un ſujet d'horreur & de crainte, un monſtre qui m'obſéderoit de toutes parts, & contre lequel je ſerois perpétuellement en garde.

Lorſqu'elles ne ſont pas conduites par la raiſon, les paſſions ſont la maladie de l'ame, elles la défigurent & en terniſſent la beauté naturelle. Elles font perdre la liberté, elles troublent, ou plutôt elles étouffent la raiſon, elles alterent même au dehors la dignité de l'homme. Ce trouble, ce déſordre, ces mouvemens déreglés des yeux, de la bouche, de tout le viſage, de toute la perſonne, ſont des marques que la nature nous donne pour nous faire connoître la difformité du dedans.

Qu'on examine ce qui trouble la tranquillité des Societés, &

l'on en trouvera preſque toujours la cauſe dans nos paſſions ou dans les vices qui en ſont l'effet. Elles n'ont pour but que la fuite du mal & la recherche du bien néceſſaire à la conſervation de la nature, toutes viennent de l'un ou de l'autre, & ſe rapportent à l'un ou à l'autre : or cet objet général & commun de toutes nos paſſions, n'a rien que de bon & d'excellent. Pourquoi les effets en ſont-ils donc honteux ? Par quel prodige l'amour du bien naturel & la haine du mal peuvent-ils nous avilir & devenir même la ſource de nos déſordres & de nos crimes ? C'eſt I. l'erreur qui nous fait ſouvent prendre pour bien ce qui eſt un mal, & pour mal ce qui eſt un bien. II. Un trouble qui nous empêche de faire uſage de la raiſon. III. Un emportement qui fait que nous nous portons aux objets de nos déſirs & même à nos beſoins naturels, avec une vivacité immoderée, dans un excès criminel. Qu'on regne ſur une Province, ſur un Royaume, ſur un Empire, ſur une grande partie de la terre, ſur la terre entiere, on n'eſt qu'un eſclave ſi l'on ne ſçait commander à ſes paſſions (*a*). Cette victoire eſt préférable à toutes les conquêtes (*b*). Ecoutons donc les conſeils de la raiſon.

XXX. De l'Incontinence.

Le penchant qui porte les deux ſexes à s'approcher & à s'occuper enſemble de la perpétuité de leur eſpece, eſt dans l'ordre de la nature, & n'a rien que de très-raiſonnable lorſqu'il ne ſe manifeſte que d'une maniere conforme aux vûes du Créateur. Mais dans la pourſuite de tout autre plaiſir, il eſt un

(*a*) Tu licet extremos latè dominere per Indos,
Tu Medus, te mollis Arabs, te Seres adorent,
Si metuis, ſi prava cupis, ſi duceris irâ,
Servitii patiere jugum, tolerabis iniquas
Interius leges.
Claud. de 4 Conſul. Honor.

(*b*) *Melior eſt qui dominatur animo ſuo, expugnatore urbium*, dit l'Ecriture.

dégré

degré d'ardeur qu'on ne peut excéder, ſans en altérer la jouiſſance. Par quel privilege celui-ci ſeroit-il diſpenſé de la Loi générale ? Par quelle ſingularité ne reconnoîtroit-il point de limites ? L'amour déſordonné & l'incontinence ſont très-blamables. Il ne peut y avoir que de la baſſeſſe dans les mouvemens d'une paſſion qui aſſervit & enchaîne les plus grands hommes. Quel objet plus honteux qu'un homme, quelqu'illuſtre qu'il ſoit d'ailleurs, aſſujetti indignement à une femme !

L'amour, dans quelques-uns de ſes effets, reſſemble plus à la haine qu'à l'amitié. Il fuit d'ordinaire, lorſqu'il eſt rechèrché avec beaucoup d'empreſſement ; & il recherche à ſon tour dès qu'il craint l'indifférence. Il ne dépend que de ſon caprice. Il ſe plaît dans les larcins & dans les plaiſirs goutés à la dérobée. Les querelles le raniment, les refus l'irritent, la crainte de perdre l'objet aimé le rallume. Il retrouve dans tous les objets celui qu'il aime, tout lui en rappelle le ſouvenir, tout ſert d'aliment à ſa flamme.

Les autres partout ont un caractere décidé. L'avarice eſt toujours inſatiable, la colere toujours impérieuſe, la vengeance toujours cruelle, l'ambition toujours fiere, quoiqu'elle employe ſouvent la baſſeſſe pour parvenir à ſes fins. L'amour ſeul eſt un Protée qui change de formes ſelon les caracteres où il eſt logé. Tantôt il eſt timide & tantôt préſomptueux ; gai chez les uns, triſte chez les autres ; quelquefois ſouple, quelquefois menaçant ; enfin généreux ou intéreſſé, vif ou languiſſant, ſuſceptible de tous les caracteres.

Le remede le plus efficace & le plus général contre l'amour, c'eſt de fuir l'oiſiveté. Celui qui mene une vie occupée, ôte à cette paſſion ſes principales forces & ſes armes les plus redoutables.

L'incontinence eſt extrêmement contraire au bonheur de la Societé. Lorſqu'elle bleſſe les droits du mariage, elle fait au cœur du mari outragé la plaie la plus profonde, & devient une ſource malheureuſement trop féconde en meurtres, en aſſaſſinats, en empoiſonnemens. Il en coûte ſouvent la vie aux particuliers, aux Princes (*a*), aux Rois (*b*). L'amour déſordonné entre perſonnes libres, n'eſt guere moins funeſte.

Un homme livré à cette paſſion n'eſt plus à lui-même. L'amitié, la bienfaiſance, la charité, la parenté, la patrie n'ont point de voix qui ſe faſſe entendre, lorſque leurs droits ſe trouvent compromis avec les attraits de la volupté. Ceux qui en étant poſſedés & qui ſe flattent de n'avoir jamais oublié ce qu'ils devoient à leur état, jugent de leur conduite par ce qu'ils en connoiſſent; mais toute paſſion nous aveugle & nous empêche de nous connoître, & de toutes les paſſions, il n'en eſt point qui aveugle davantage.

La nonchalance, le dégoût, la molleſſe, ſont la ſuite & les moindres inconvéniens du vice dont je parle.

Aucune paſſion n'a plus d'empire ſur nous que celle-ci. Qu'on en juge par les éloges que la continence a mérités à Scipion, tant de la part de ſes contemporains, que de la part de la poſterité, dans une circonſtance dont je parle ailleurs (*c*). Aucun exploit de ce Héros ne lui a fait tant d'honneur que cette modération.

XXXI. Du Luxe.

Le luxe eſt ſemblable à un torrent qui entraîne & culbute tout ce qu'il rencontre. On ne connoît plus ni vrais beſoins, ni bienſéance, ni modération. Le ſuperflu eſt regardé comme

(*a*) L'ancien Duc d'Orléans, l'ancien Duc de Bourgogne.
(*b*) Chilpéric, mari de Frédégonde.
(*c*) Au Traité du Droit des Gens, Chap. II, Sect. VII, au Sommaire : *L'humanité eſt une des loix de la guerre*, &c.

néceſſaire, & ſouvent on ſe prive du néceſſaire pour le ſuperflu. Chacun veut paroître avec éclat, il eſt du bon air de dépenſer plus que ſon revenu. On ne s'occupe que de bijoux, d'habits, d'équipages, d'ameublemens. On met toute ſa gloire à jouir de précieuſes bagatelles, & l'on ſe pique de légereté & d'inconſtance à les poſſéder. Peut-on regarder comme des ornemens qui attirent de la conſidération, ce qui ne doit en effet attirer que du mépris ? Eſt-ce là faire honneur aux richeſſes ? N'eſt-ce pas en abuſer ? On laiſſe l'ame dans la baſſeſſe & la corruption, tous les ſoins ſont pour parer le corps de tout ce qui annonce la folie & la vanité, & qui prouve l'injuſtice & la dureté pour les miſérables. Mais qu'on ne ſe laiſſe pas éblouir par ce vain éclat; qu'on écarte cet attirail d'ornemens étrangers & inutiles, ce nombreux cortege de fainéans revêtus de l'orgueil de leurs maîtres; qu'on pénetre juſqu'à la perſonne, on n'y voit aſſez ſouvent que déréglement dans le cœur & petiteſſe dans l'eſprit.

XXXII. De la Volupté.

L'amour des délices, fidele compagnon du luxe, n'étend pas moins ſon empire. On regarde comme inſipides les plaiſirs innocens que la raiſon permet. La molleſſe & la volupté s'emparent des cœurs, les portent à toute ſorte de déréglemens, aveuglent l'eſprit, gâtent le jugement, détruiſent la véritable idée des choſes, font approuver ce qu'on doit condamner, & rechercher ce qu'on doit fuir. Ceux qui ſe laiſſent ſéduire par les attraits de ces paſſions, déguiſent certains déréglemens, ſous les noms agréables de galanterie & de bonne fortune. Loin de les cacher, ſouvent ils s'en font gloire. Ils ſubiſſent le joug d'un ſexe frivole dont ils reçoivent en tout les goûts & les déciſions.

Les paſſions ſont ſoutenues & irritées par la profuſion & la délicateſſe de la table. On fait un art important de la maniere de préparer des repas qui ceſſeroient bientôt, s'ils n'étoient que

pour le beſoin. Afin qu'ils ſoient plus recherchés, plus délicats & plus ſomptueux, on diviſe cet art en quatre ou cinq parties exercées par autant de Chefs qui retirent un ſalaire ſuffiſant pour faire ſubſiſter pluſieurs gens de mérite qui languiſſent dans la miſere & dont les talens reſtent enſevelis quoiqu'utiles à la Societé, & honorables à l'humanité. On veut que toutes les Provinces, que les parties du monde les plus éloignées contribuent à ſatisfaire la gourmandiſe. Il faut des liqueurs & des morceaux apportés des extrémités de la terre pour contenter l'imagination déreglée. La quantité & la varieté des mets irritent l'appetit au de-là des vrais beſoins, & l'excitent à prendre plus d'alimens que le corps n'en peut ſupporter.

Heureuſes les Nations que le luxe & la volupté n'ont pas corrompues! On y voit briller avec éclat la juſtice, l'équité, le déſintéreſſement, l'amour du bien public, la magnanimité, la ſageſſe dans les conſeils, en un mot toutes les vertus. C'eſt ainſi que Rome s'éleva à une puiſſance formidable. Dans cette République regnoit la pureté des mœurs, & la plus légere avarice en étoit bannie. » L'inclination (dit un Hiſtorien) plutôt que la » ſéverité des Loix, y faiſoit fleurir la juſtice & l'équité. Toutes » leurs querelles, tous leurs différends, toutes leurs haines » étoient pour les ennemis de l'Etat; le Citoyen diſputoit au » Citoyen la gloire de bien faire. Ils étoient ſomptueux dans » leurs ſacrifices, économes dans leurs maiſons, fideles à leurs » amis. La valeur dans la guerre, la juſtice dans la paix étoient » les deux remparts qui mettoient leur perſonne & la Répu- » blique à couvert (*a*). C'eſt en cela qu'ils faiſoient conſiſter » leurs richeſſes & leur vraie nobleſſe. » Contens d'une fortune médiocre, ils aſpiroient à beaucoup de gloire. Mais lorſqu'une

(*a*) Salluſt. Cat. Conj.

fois l'intérêt, l'ambition, le luxe, & la volupté eurent commencé à s'introduire dans Rome, les vices éteignirent toutes les vertus, & détruisirent le plus grand Empire qui fût jamais. Cyrus n'auroit jamais conquis une partie du monde sans la sobriété des Perses ; & leur puissance fut renversée à son tour par le luxe & la volupté.

Je ne veux rien outrer. A l'égard du luxe & de la table, je ne pense pas qu'on doive se réduire aux simples besoins de la nature. Dans chaque siecle, chaque Etat a ses bienséances. Nous ne sommes plus dans ces heureux siecles des Cincinnatus & des Fabricius ; les Grands ne peuvent pas vivre aujourd'hui comme le peuple. Pour être dans la voie opposée à celle où les autres sont, l'on n'est pas dans la voie de la sagesse. Diogene le Cynique a-t-il passé pour plus sage que Solon ou Cleobule ? Il ne faut pas que les dehors soient singuliers, mais il faut que l'intérieur n'ait rien de vulgaire. En voulant nous faire admirer des sages, ne nous rendons pas ridicules aux yeux des autres. Soyons donc modérés en toutes choses.

Le voluptueux, avide de plaisir, en fait son unique étude, il n'épargne rien pour se contenter, tems, soins, assiduités, santé, fortune, honneur, conscience, la vie même, rien ne lui paroît trop précieux pour s'assurer des plaisirs, qui disparoissent comme un éclair, & qui, tout rapides qu'ils sont, laissent de tristes restes de honte & de regret. Qu'on étende tant qu'on voudra, l'idée d'une vie délicieuse, les ressources de l'opulence ne fourniront jamais à notre esprit un bonheur uniforme & constant. Quelque facilité qu'on ait de multiplier les agrémens, en acquérant tout ce que peut exiger le caprice des sens, c'est autant de bien perdu, si quelque vice dans les facultés intérieures, si quelque défaut dans les dispositions naturelles

en altere la jouiſſance. En violentant la nature, en forçant l'appétit, & en provoquant les ſens, la délicateſſe des organes ſe perd. Ce défaut corrompt enſuite les mets les plus exquis, & l'habitude acheve bientôt d'ôter aux choſes toute leur excellence. Le voluptueux, au lieu des délices qu'il attendoit, ne recueille qu'infirmités, maladies, inſenſibilité d'organes, & inaptitude aux plaiſirs. La volupté augmente notre dépendance, en multipliant nos beſoins; elle eſt pernicieuſe au corps, qu'elle accable d'infirmités, & fatale à l'eſprit qu'elle conduit à la ſtupidité.

XXXIII. Du Jeu.

Tout devient abus lorſqu'on n'a ni regles ni principes, & qu'on ne fait aucun uſage de ſa raiſon. Le Jeu qui pourroit être un amuſement innocent, devient une paſſion animée par l'intérêt & ſoutenue par la vanité. On joue des jeux exceſſifs, on expoſe ſa fortune à l'inconſtance du ſort, & ſouvent on la détruit par l'envie de l'augmenter. L'intérêt paroît ici autant qu'en aucune autre occaſion, armé de toutes ſes fureurs. Un Joueur fait tous ſes efforts pour ravir le bien, je ne dis pas ſeulement de ceux qui ne l'ont jamais offenſé, mais même de ceux avec qui il eſt lié par des apparences d'amitié. La vanité inſpire auſſi à ſe faire gloire de haſarder des ſommes conſidérables, parce que cela ſuppoſe l'opulence & les richeſſes qui rendent recommandable aux yeux du vulgaire. Quel que puiſſe être le principe de l'amour du jeu, ſoit l'intérêt ou la vanité, les devoirs d'état & les ſoins domeſtiques en ſont négligés, les pertes jettent le trouble & la diviſion dans les familles, ruinent les maiſons, & laiſſent le Joueur abandonné aux remords & aux chagrins. Souvent cette paſſion ſubſiſte encore lorſqu'on n'a plus de pouvoir de la ſatisfaire; alors on a quelquefois recours à des moyens honteux ou criminels, & l'on perd l'honneur après avoir perdu les richeſſes.

Un des plus grands obſtacles au progrès de l'eſprit, c'eſt le jeu ; il le tient, pour ainſi dire, dans l'inaction ; il ne l'exerce que dans un petit cercle d'idées qui ne roulent guere que ſur quelques combinaiſons.

XXXIV. De l'Ambition.

Lorſque l'amour de la louange excede une honnête émulation ; que cet enthouſiaſme franchit les bornes mêmes de la vanité, & que le deſir de nous diſtinguer entre nos égaux, dégénere en un orgueil énorme, il n'y a point de maux que cette paſſion ne puiſſe produire. Auſſi tout retentit-il dans le monde des déſordres qu'elle cauſe. L'Ambitieux ſe fait le centre de tout ; il veut tout embraſſer & tout envahir ; il n'eſt rien qui ne ſoit l'objet de ſon avidité ; il ne connoît ni l'amour de la patrie, ni la fidélité qu'il doit à ſon Prince, ni les devoirs de ſon état qu'autant qu'ils ſont néceſſaires pour parvenir à ſes fins. Son intérêt ſeul décide de ſa haine & de ſon amitié. La juſtice, la probité, la bonne foi ne ſont pour lui que des noms ſans réalité. L'ambition eſt un gouffre où tout s'engloutit & ſe corrompt.

Quel étrange contraſte fait avec le caractere d'un ambitieux, & celui d'un homme modeſte & tranquille. Le repos, le bonheur & la ſécurité n'abandonnent jamais celui qui ſçait ſe borner dans ſon état, ſe contenter du rang qu'il occupe dans la ſociété, & ſe prêter aux incommodités inhérentes à ſa condition. Quels ne ſont pas au contraire les déſordres & les peines de l'ambition ! Quel ridicule & quel vuide dans l'entêtement & dans les vues de l'ambitieux !

L'ambition, qui inſpire à l'homme qu'elle poſſede l'envie de parvenir à un rang élevé, lui fait enviſager ce deſir comme la paſſion des grands cœurs. Mais pourquoi l'ambition ſeroit-elle privilégiée ? Eſt-elle moins paſſion que les autres ? Eſt-il

moins difficile & par conſéquent moins glorieux de la vaincre ? Détourne-t-elle moins de la vertu ? Trouble-t-elle moins la raiſon ?

Elle leve dans l'ame de l'ambitieux tous les ſcrupules qui pourroient traverſer ſa carriere. Tous moyens lui ſont bons, s'ils le peuvent conduire au but. Qu'il n'ait de digues à ſurmonter que de la part de ſa conſcience, ſes ſuccès ſont aſſurés, il ſçaura bien la faire taire. La cauſe de ſes forfaits lui paroît ſi belle, qu'il eſt perſuadé qu'elle leur doit ſervir d'excuſe.

C'eſt cette ſorte d'ambition qui forme des Conquérans inhumains, qui les rend ennemis de tous les Etats étrangers, qui leur fait violer les droits des nations, & la ſainteté des Traités, qui les rend les fléaux de leurs voiſins, & ceux de leurs ſujets. C'eſt elle auſſi qui forme de lâches Magiſtrats, vendus aux paſſions des Grands, trop foibles pour leur donner des avis ſalutaires, aſſez injuſtes pour prononcer ſans diſcernement des Arrêts dictés par le deſpotiſme, oppreſſeur des peuples dont ils devroient être le refuge. C'eſt elle encore qui, dans le cœur même des Prêtres, & des Cénobites, verſe le deſir des honneurs, & qui profane ſouvent, par d'indignes flatteries, des bouches deſtinées à célébrer les grandeurs de Dieu.

Paradoxe étonnant, mais vrai ! on n'a guere une ambition démeſurée, ſans y joindre une extrême baſſeſſe. Curieux de grandeur, ſans ſçavoir ce qui eſt véritablement grand, l'ambitieux rampe pour s'élever à la maniere des ſerpens, qui ne s'élancent qu'en preſſant la terre de leur ventre.

Il étudie les voies de parvenir à ſes fins, & ne ſe donne aucun relâche. De ſuccès en ſuccès, il tâche toujours de s'élever. Incapable de ſe fixer, il employe comme moyen ce qu'il s'étoit d'abord propoſé comme fin. S'il ceſſe de s'élever, il

commence

commence à craindre ; & ce qui a été ſon unique objet, dès qu'il l'a obtenu, il le mépriſe. Mahomet II fit écrire ſur ſon tombeau : *Je me propoſois de ſubjuguer Rhodes, & de conquérir la ſuperbe Italie.* L'ambitieux compte pour rien tout ce qu'il a fait, & ne parle que de ce qu'il a deſſein de faire.

Notre cœur eſt une eſpece de feu qui conſume tout, qui monte toujours en haut, & qui ne dit jamais *c'eſt aſſez*. Donnez lui tout ce qu'il peut raiſonnablement déſirer, il ne fera que former de nouveaux deſirs. Eſt-il le maître de l'Univers, ou il deſire d'autres mondes à conquérir comme Alexandre, ou il ſe dégoute de ſa propre grandeur. Comme l'eſprit de l'homme n'eſt jamais las de connoître, ſon cœur n'eſt jamais las de déſirer. Ce Prince ambitieux, dont le cœur étoit plus grand que l'Univers dont il étoit le maître, n'avoit pas au fond des ſentimens plus élevés & plus vaſtes que ceux qui ſont cachés dans les ſecrettes diſpoſitions de chacun de nous, & le cœur d'un héros n'eſt pas différent de celui des autres hommes. Il ne tient qu'à la proſpérité & aux grandes occaſions, que cet homme qui habite dans une cabane, ne ſouhaite de nouveaux mondes à conquérir. Quand un homme eſt dans la pauvreté, il fait ſimplement des vœux pour avoir le néceſſaire. Lorſqu'il a le néceſſaire à la nature, il demande le néceſſaire à la condition. Eſt-il parvenu à cet état, il cherche ce qui peut ſatisfaire ſa cupidité. A-t-il obtenu tout ce que ſon cœur ſemble pouvoir déſirer, il forme contre la raiſon de nouveaux deſirs. Voyez ces maîtres du monde qui, après s'être élevés au-deſſus des autres hommes, ſouhaitent la condition des bêtes. C'eſt qu'ils peuvent ceſſer d'acquérir, mais qu'ils ne peuvent ceſſer de déſirer (*a*).

Pourquoi ceux qui ſont enfin parvenus au comble des gran-

(*a*) Abbadie, *Art de ſe connoître ſoi-même*, pag. 68, 69, 70 & 201.

deurs n'en ſont-ils plus touchés ? N'eſt-ce pas que l'ame voyant de plus près les choſes qui ont fait l'objet de ſon ambition, ſent qu'elle eſt infiniment au-deſſus d'elles ? C'eſt même de ce ſentiment & de ce principe mal appliqué que naît l'ambition. L'homme ne veut dominer ſur tout, que parce qu'il ſe connoît au-deſſus de tout. Entraîné par cet inſtinct, il croit pouvoir y ſatisfaire par la poſſeſſion des honneurs & du pouvoir ; mais le vuide qu'il ſent alors dans ſon cœur ne lui fait que trop connoître ſon aveuglement & ſa véritable dignité : & ainſi, ce qui eſt admirable, le deſir même des grandeurs, joint à ce dégoût qui ſuit leur poſſeſſion, eſt une preuve certaine qu'elles ſont au-deſſous de nous.

En effet, s'il étoit vrai que la jouiſſance des dignités fît la grandeur de l'homme, nous eſtimerions néceſſairement tous ceux qui les poſſederoient, & il ſeroit contre la nature de les mépriſer : mais n'a-t-on pas tous les jours le dernier mépris pour des Souverains même, lorſqu'ils n'ont ni vertu ni mérite ? Jamais la vue de la jouiſſance des grandeurs n'inſpira à perſonne des mouvemens fort élevés. Qu'on diſe d'un Prince qu'il poſſede un Royaume, un Empire, le monde entier ; qu'on s'exprime ſur ce point le plus noblement du monde ; tout ce diſcours pourra bien exciter nos deſirs & notre envie ; mais aſſurément il n'excitera point notre admiration. Au contraire, on admire & on aime à admirer un Roi digne de porter ce grand nom, & qui, par l'uſage qu'il fait de ſa puiſſance, juſtifie que ſon ame eſt ſupérieure à ſa Couronne. Aux yeux d'un Philoſophe, d'un vertueux citoyen, d'un homme ſenſé, d'un homme de bien, un Souverain qui trouve le moyen de faire porter deux épis de bled à un champ qui n'en portoit qu'un, eſt plus digne de notre amour & de notre admi-

ration, que celui qui cherche follement à s'illuſtrer par des conquêtes, par des Provinces ravagées, & par des Trônes renverſés.

XXXV. De l'Orgueil.

L'Orgueil eſt ingénieux à prendre toutes ſortes de formes il emprunte juſqu'au maſque de l'humilité & de la modeſtie. Diogene le Cynique diſoit qu'il ne trouvoit pas les Lacedemoniens moins orgueilleux avec leurs habits déchirés, que les Rhodiens avec leurs robes brodées d'or.

XXXVI. De la Colere.

La Colere eſt un mouvement furieux qui tranſporte la créature; c'eſt une impreſſion profonde qui ſuit l'offenſe, & que le déſir de la vengeance accompagne toujours. C'eſt une maladie de tempérament, le plus grand fleau de l'homme. Elle fait que nous traitons les autres hommes d'une maniere injuſte, dure & injurieuſe. Celui qui y eſt ſujet ne peut entendre la raiſon. La Colere ôte la prudence & expoſe l'homme à toutes les embuches de ſes ennemis. Elle eſt une reconnoiſſance de notre foibleſſe, & un aveu que nous avons été ſenſiblement offenſés (*a*). Dans les grandes ames, elle eſt plus facile à appaiſer, & celui qui ſçait la réprimer eſt parvenu au plus haut degré de ſageſſe.

XXXVII. De la Cruauté.

La Cruauté eſt un vice plutôt qu'une paſſion; auſſi ce ſentiment ne peut-il être employé à aucun bon uſage. La foibleſſe produit la cruauté, de même que la clémence eſt inſéparable de la grandeur d'ame. On a toujours remarqué que les perſonnes les plus lâches & les plus foibles étoient les plus ſujettes à la Cruauté.

XXXVIII. De l'Eſpérance.

Il n'y a point de paſſion qui ſoit plus féconde en illuſions que l'Eſpérance. Elle eſt ordinairement le ſonge d'une perſonne éveillée. L'homme lui a cependant de grandes obligations. Elle prolonge nos jours, fortifiant le cœur dont elle augmente les eſprits vitaux. Auſſi la voit-on briller ſur le viſage & dans

(*a*) *Convitia, ſi iraſcare, agnita videntur; ſpreta exoleſcunt.* Tacit.

les yeux, par le mouvement qu'elle communique au ſang. Ses charmes adouciſſent les maux les plus rudes. C'eſt une amie fidele qui n'abandonne point un cœur malheureux. Elle eſt néceſſaire pour faire réuſſir les hautes entrepriſes, chacun s'engage ſur ſa parole, & nous ne pouvons lui refuſer notre confiance, quoique nous l'ayons ſouvent ſurpriſe en menſonge; car elle eſt ſujette à ne nous préſenter des biens apparens, que pour nous jetter dans des maux cachés & réels. Tenons-nous ſur nos gardes contre une paſſion qui a plus de courage que de prudence.

XXXIX. De la Crainte.

La Crainte, au contraire, glace les ſens & ſuſpend leurs fonctions; elle retire le ſang autour du cœur, comme pour le défendre, & répand une paleur mortelle ſur le viſage. Cette paſſion dans ſon trouble, fuit les choſes même qui peuvent la ſecourir. L'un dans ſa frayeur jette ſes armes, l'autre reſte immobile ou court à ſa perte. Tous ſont incapables de ſuivre un bon conſeil & de choiſir le parti le plus ſalutaire.

XL. De la Médiſance.

Donner atteinte à la réputation de quelqu'un, ou en révelant une faute qu'il a commiſe, ou en découvrant ſes vices ſecrets, eſt une action permiſe & quelquefois même néceſſaire, s'il en réſulte un bien pour la perſonne qu'on accuſe, ou pour celles devant qui on la dévoile. On fait bien d'informer un pere des déportemens d'un fils libertin; un Abbé ou Prieur clauſtral des déréglemens d'un Moine vagabond; l'Etat, ou le Prince, des projets téméraires d'un ſujet factieux; le Public même, des noirceurs que cache au grand jour un hypocrite dangereux, ſurtout après qu'on a vainement eſſayé de corriger les coupables par de charitables remontrances. Ce n'eſt pas là préciſément médire.

On entend communément par médiſance, une ſatyre maligne lâchée contre un abſent; dans la ſeule vûe de le décrier & de l'avilir. On peut étendre ce terme aux libelles diffamatoires,

médiſances d'autant plus criminelles, qu'elles font une impreſſion & plus forte & plus durable : auſſi chez tous les peuples policés en a-t-on fait un crime d'Etat qu'on y punit ſéverement.

XLI. De la Vengeance.

Le vindicatif ſe hâte de noyer toutes ſes peines dans le mal d'autrui, & l'accompliſſement de ſes déſirs lui promet un torrent de volupté. Mais qu'eſt-ce que cette volupté? C'eſt le premier quart d'heure d'un criminel qui ſort de la queſtion ; c'eſt la ſuſpenſion ſubite de ſes tourmens, le répit qu'il obtient de l'indulgence de ſes Juges, ou plutôt de la laſſitude de ſes bourreaux.

Si la clémence eſt une vertu, la vengeance doit néceſſairement être une paſſion vicieuſe.

Le meilleur moyen de nous venger, c'eſt de ne point reſſembler à celui qui nous fait une injure, dit Marc-Antonin (*a*). Ce mot eſt pris de Diogene. Quelqu'un lui ayant demandé : *Comment pourrai je me venger de mon ennemi* ? Il lui répondit : *en te rendant honnête homme.*

Il n'y a aucun cas où la vengeance ſoit permiſe dans les Societés civiles, parce que nul ne peut être Juge en ſa propre Cauſe. Elle n'eſt glorieuſe qu'aux Loix ou à ceux qui, ſous l'autorité des Loix, puniſſent comme elles, c'eſt-à-dire, ſans reſſentiment & pour le ſeul intérêt de la Societé.

Il eſt glorieux ſans doute de vaincre le reſſentiment d'une injure perſonnelle, mais il eſt honnête de venger celle d'autrui. Il eſt louable de pourſuivre la vengeance de la mort de ſon pere, par les voyes de la Juſtice & devant un Juge légitime. Il y a de l'infamie à une femme de ne pas venger le ſang de ſon mari.

XLII. De la Prodigalité, & de l'Avarice.

L'induſtrie qui fait l'opulence des familles & la puiſſance des Etats, eſt fille de l'intérêt ; mais, pour être avantageuſe à la

(*a*) Liv. VI de ſes Réflexions morales.

ſocieté & compatible avec la vertu, elle ne doit exciter aucun déſir inquiet dans les particuliers. Ainſi que la plûpart des paſſions, l'amour déſordonné des richeſſes n'eſt un vice que par ſon excès : Corrigé par une ſage modération, il redeviendroit une affection innocente. L'or ou l'argent étant en conſéquence d'une convention générale, la clef du commerce & l'inſtrument de nos beſoins, il n'eſt pas plus criminel d'en déſirer, que de ſouhaiter les choſes mêmes qu'on acquiert avec ces métaux. Mais comme trop d'alimens chargeroient l'eſtomach d'un ſuperflu de nourriture nuiſible à leur digeſtion, l'abondance des richeſſes cauſe auſſi une eſpece de repletion, plus dangereuſe par ſes ſuites, parce que pour l'ordinaire, elle déprave les mœurs.

Tout amour immoderé des richeſſes eſt vicieux, mais n'eſt pas toujours avarice. Un avare, à proprement parler, eſt celui qui, pervertiſſant l'uſage de l'argent fait pour nous procurer les néceſſités de la vie, aime mieux ſe les refuſer, que d'altérer ou ne pas groſſir un tréſor qu'il laiſſe inutile.

L'avare, plus cruel encore à lui-même qu'au genre humain, & moins riche de ce qu'il poſſede, que pauvre de ce qu'il n'a point, eſt la victime de ſon avarice.

Quel étrange contraſte font avec les avares ces prodigues forcenés à qui d'amples revenus ſont toujours inſuffiſans, gens que l'opulence appauvrit, qui plus ils s'enrichiſſent, plus ils tendent à leur ruine. Leurs déſirs & leur dépenſe excedent toujours leur fortune, quelqu'immenſe qu'elle puiſſe être.

Un prodigue, toujours diſpoſé à ſe mettre hors d'état de continuer des dépenſes dans leſquelles il fait conſiſter ſa joie & ſa gloire, & un avare toujours borné à des préparatifs & toujours empreſſé pour acquerir des choſes dont il ne ſe ſert jamais, ſont des ſujets de mépris pour tous les hommes qui ne ſont pas

infectés du même vice. Ce ſont des victimes dignes d'être immolées à la riſée du public.

Les Poëtes ſatyriques ont rafiné à l'envi ſur les avares. Horace parle d'un avare qui ne peut ſe réſoudre à prendre une tiſanne faite de ris, laquelle coûtoit trois ſols. Selon l'un des Auteurs de l'Antologie, un avare ſe pendit pour avoir ſongé la nuit qu'il faiſoit de la dépenſe; & un autre avare ne ſe pendit point, parce qu'on vouloit lui vendre trop cher la corde qu'il marchandoit. Lucilius ſe mocque d'un certain avare qui s'étoit inſtitué lui-même ſon héritier.

L'avarice eſt une paſſion ſi baſſe, qu'il y a peu de gloire à la vaincre, & que la véritable gloire conſiſte à ne la pas avoir. La corruption des hommes leur faiſant regarder l'ambition, l'amour, & les autres ſemblables paſſions comme nobles, ou du moins comme honnêtes, ils trouvent qu'il y a de l'honneur à ſurmonter des ennemis eſtimables, au lieu que s'étant tous accordés à regarder l'avarice comme une paſſion honteuſe & qu'on doit étouffer, ils jugent qu'il n'y a nulle gloire à la vaincre, quoiqu'il y ait beaucoup d'infamie à y céder.

Si vous donniez (dit un ancien) la terre & le monde entier à l'avare poſſedé toujours de la même maladie, il ſe voleroit lui-même & ſe priveroit de tout pour mettre quelque choſe en réſerve & pour augmenter ſon tréſor (*a*).

Il ſemble qu'un avare n'acquiert des richeſſes que pour en déſirer davantage (*b*). L'âge qui corrige pluſieurs paſſions, ne fait qu'augmenter & fortifier celle-ci. Nous paſſons notre vie à ſouhaiter & à pourſuivre le bien; & lorſque la vieilleſſe nous en ôte l'uſage, elle augmente en nous le déſir de le poſſeder.

(*a*) Creſcit amor nummi, quantum ipſa pecunia creſcit.
(*b*) Varron.

XLIII. De l'Intempérance.

Quelqu'oppoſés que puiſſent être les autres vices à la raiſon, ils en laiſſent du moins certaine lueur, certain uſage, certaine regle; mais l'yvreſſe ôte toute regle, tout uſage, toute lueur de la raiſon; elle éteint abſolument cette particule, cette étincelle de la Divinité qui nous diſtingue des bêtes, & elle détruit par-là toute la ſatisfaction, toute la douceur que chacun doit recevoir & mettre dans la ſocieté humaine.

L'yvreſſe dégrade de l'humanité celui dont elle s'empare, & le réduit à la condition des bêtes féroces & ſtupides. Il n'eſt capable d'aucun ſecret, il ne peut mériter aucune confiance.

Pour inſpirer aux jeunes Lacedémoniens le goût de la ſobrieté, on amenoit devant eux des eſclaves qu'on avoit enyvrés exprès, & ce ſpectacle qui leur préſentoit un tableau fidele du honteux abrutiſſement dont l'yvreſſe eſt accompagnée, faiſoit en effet, pour l'ordinaire, une forte impreſſion ſur leurs eſprits. On n'eſt pas réduit parmi nous à cette reſſource bizarre; nous n'avons pas beſoin de faire ennivrer des valets, pour donner à nos enfans des leçons d'intempérance. Quantité de nos Concitoyens de toute eſpece & de tout état, prennent très-volontiers ſur eux le rôle des eſclaves de Sparte; & tel peut-être le matin a déclamé en chaire contre l'intempérance, qui, le ſoir, en ſortant de table, pourra fournir la preuve des excès dont elle eſt la ſource. S'il ne faut pour enſeigner la tempérance, que ne la point pratiquer, nous ne manquerons pas de maîtres.

Dracon puniſſoit l'yvreſſe de mort. Solon reſtraignit cette peine au Magiſtrat qui paroiſſoit yvre (*a*). Pittacus puniſſoit doublement le crime commis dans l'yvreſſe. Ni les Loix Romaines, ni les Loix Françoiſes n'ont établi aucune peine pour l'yvreſſe; mais elle ne peut ſervir d'excuſe aux criminels. Le vin & l'amour

(*a*) *Diogen. Laert. in Sol. & in Pittac.*

ſeroient

ſeroient impayables, dit un Poëte, s'ils accordoient l'impunité de toute ſorte de licence (*a*).

S'il étoit poſſible, en ne ſuppoſant en deux hommes d'autre différence dans les organes & les ſenſations, que celle qu'un régime de vie intempérant ou frugal peut y avoir produite, de comparer par expérience la ſomme des plaiſirs de part & d'autre, ſans égard pour les ſuites, & à ne mettre en compte que la ſatisfaction ſeule des ſens, il n'eſt pas douteux qu'on ne prononçât en faveur de l'homme ſobre. L'intempérance porte des coups terribles à la vigueur des membres & à la ſanté du corps ; & le tort qu'elle fait à l'eſprit eſt plus grand encore, quoique moins redouté. Une indifférence pour tout avancement, une conſommation miſérable du tems, l'indolence, la molleſſe, la fainéantiſe & la révolte d'une multitude d'autres paſſions, que l'eſprit énervé, ſtupide, abruti, n'a ni la force ni le courage de maîtriſer ; voilà les effets palpables de cette freneſie. La Loi naturelle nous preſcrit la ſobrieté. La nature a déterminé la quantité des alimens que nous devons prendre, par le degré de chaleur & la capacité de notre eſtomach, & leur qualité, non-ſeulement par le ſentiment agréable ou déſagréable qu'ils excitent dans le Palais, mais auſſi par les effets bons ou mauvais qu'ils peuvent produire par rapport à la ſanté. La ſanté eſt la conſtitution du corps, dans laquelle le ſouffle de vie qui l'anime, agit avec le plus d'énergie. Altérer la ſanté, c'eſt diminuer la vie. Un homme vit moins, lorſqu'il ſe porte moins bien, & meurt dès que ſa ſanté eſt totalement détruite. La même Loi qui nous défend d'attenter à notre vie, nous défend donc auſſi de donner volontairement atteinte

à notre ſanté. Celui qui prend un poiſon lent, eſt-il moins homicide qu'un déterminé qui ſe poignarde? On condamne ſans héſiter celui-ci. Pourquoi fait-on grace à celui-là?

XLIV De la Jalouſie.

La jalouſie eſt une crainte de perdre ou de partager quelque bien. Elle s'excite moins par de véritables ſujets d'inquietude, que par la grande eſtime qu'on fait de ce bien. Elle cauſe une curioſité très-déraiſonnable de vouloir s'éclaircir de ſon mal.

Cette paſſion nous rend haïſſables aux yeux des autres hommes, par le chagrin que nous concevons des avantages qu'ils poſſedent. Elle n'agite pas moins les hommes pour les plus petites choſes que pour les grands intérêts. Le Potier (dit un ancien) eſt plein de jalouſie contre le Potier, le Muſicien, contre le Muſicien, le Mandiant contre le Mandiant (*a*).

Jamais, au gré de la jalouſie, un bonheur n'a été mérité. S'il ſemble être l'effet du hazard, auſſitôt nous nous élevons contre la fortune, nous la trouvons aveugle, nous ſommes étonnés qu'elle ſe ſoit auſſi groſſierement mépriſe. Nous maudiſſons notre deſtinée, comme ſi elle n'étoit pas dirigée par quelque choſe de ſupérieur qui décide ſouverainement du ſort des hommes. Si c'eſt une affaire de grace émanée de la main du Souverain, nous frondons la faveur, nous blamons le mauvais choix, nous crions contre une préférence injuſte à nos yeux. Nous arborons un air de bons Citoyens, pour plaindre ce pauvre Etat où les préventions & les perſonnalités décident du choix des hommes, ſans examen & ſans diſcernement; mais ce même Etat que nous affectons de plaindre, nous paroîtroit conduit par l'équité & par la Juſtice même, ſi les graces qui dépendent du Gouvernement, étoient répandues ſur nous ou ſur les nôtres. Telle eſt l'injuſtice inſéparable de la jalouſie toujours aveugle, & qui fait

(*a*) Héſiode.

que, dès l'inſtant que nous croyons voir un heureux, nous travaillons à ſon malheur.

XLV. De l'Envie.

Ce que j'ai dit de l'avarice, il faut le dire de l'envie. C'eſt une paſſion tout auſſi baſſe, tout auſſi honteuſe, & tout auſſi mépriſée que l'avarice. L'envie regne ſur les ames baſſes. C'eſt par un ſentiment d'envie que nous haïſſons, tandis qu'il eſt vivant, ce même homme vertueux auquel nous payons après la mort, un tribut de regrets inutiles.

L'envie eſt le plus grand des ſupplices, & l'envieux eſt à lui-même ſon Juge & ſon bourreau. On ne ſçait, quand on voit un envieux triſte, s'il lui eſt arrivé du mal à lui, ou s'il eſt arrivé du bien aux autres.

XLVI. De l'Opiniâtreté.

L'opiniâtreté qui eſt un attachement à notre propre ſens, bleſſe les autres hommes par le mépris que nous ſemblons faire de leurs ſentimens, malgré les raiſons ſur leſquelles ils ſe trouvent appuyés.

XLVII. De la Honte.

Nous pouvons tirer beaucoup d'avantages de la honte. Cette paſſion eſt un contrepoiſon excellent contre tous les vices & un acheminement à la vertu pour celui qui en fait un bon uſage. La honte eſt une eſpece de triſteſſe mêlée de crainte & de défiance de ſoi-même. Elle eſt ordinairement oppoſée à l'orgueil, mais quelquefois elle eſt elle-même un orgueil ſecret irrité & affligé par les obſtacles.

C'eſt une honte mal entendue & enfantée par l'orgueil, qui eſt la cauſe de l'opiniâtreté dans l'erreur, & de l'obſtination dans le crime. Fauſſe & dangereuſe opinion qui cache aux eſprits prévenus, qu'il y a ſouvent plus de magnanimité à ſe corriger qu'à n'avoir rien de repréhenſible, & plus de force à ſe relever, qu'à ne point tomber!

XLVIII. De la Pareſſe.

La pareſſe eſt un vice honteux, qui nous rend inutiles & à

nous-mêmes & au public. L'ennui, ce fleau de la vie, eſt le fils de la pareſſe (*a*); & ce vice nous éloignant du travail, nous fait abandonner par nonchalance & par lâcheté nos devoirs, non-ſeulement à l'égard des autres hommes, mais envers Dieu même. C'eſt une triſteſſe, une peſanteur, un engourdiſſement qui ôte à l'ame le courage & qui lui donne de l'averſion pour toute action vertueuſe & raiſonnable, dès qu'elle eſt accompagnée de la moindre difficulté. Le penchant au repos & à la tranquillité, n'eſt ni moins naturel ni moins utile que l'envie de dormir; mais une averſion générale pour les affaires ne ſeroit pas moins funeſte à l'eſprit, qu'un aſſoupiſſement continuel le ſeroit au corps.

XLIX. De la Flatterie.

Depuis qu'il y a des puiſſans & des riches, il y a des flatteurs. La crainte, l'intérêt, la vanité les ont fait éclore & les perpétuent.

Quoique la flatterie ne ſoit pas du nombre des paſſions, elle ſçait ſi bien entrer dans leurs vûes, favoriſer leurs projets, ſe conformer à leurs inclinations, qu'elle ſemble ſe métamorphoſer dans la paſſion à laquelle elle cherche à plaire.

Celui qui ſçait taire des vérités dures, & qui a le talent de gagner les bonnes graces des perſonnes avec qui il eſt en liaiſon, par des complaiſances qui ne tendent point à les corrompre, eſt fort éloigné du caractere odieux de flatteur. (*b*)

L. De la Raillerie.

La raillerie eſt une injure déguiſée, d'autant plus difficile à ſupporter, qu'elle porte une marque de ſupériorité. Cette paſſion eſt quelquefois ſi forte, qu'on voit des perſonnes ſacrifier, pour un bon mot, leur fortune, s'attirer des affaires fâcheuſes,

(*a*) Non je ne connois point de fatigue plus rude,
Que l'ennuyeux loiſir d'un mortel ſans étude. *Boileau.*

(*b*) Obſequium amicos, veritas odium parit. *Terent.*

perdre un ami ou un protecteur : étrange effet de l'amour propre, qu'on ne voie pas ſes défauts, & qu'on ſoit ſi éclairé ſur ceux des autres !

La raillerie bleſſe moins l'équité naturelle que la médiſance, par la raiſon que celui qu'elle attaque étant préſent, eſt pour l'ordinaire à portée de ſe défendre. Mais ſi elle eſt moins criminelle, elle eſt ſouvent plus offenſante, parce qu'elle porte deux coups à la fois; l'un à l'honneur, & l'autre à l'amour propre ; elle flétrit & déconcerte. C'eſt une paſſion d'autant plus dangereuſe, qu'elle entreprend de forcer l'amour propre juſques dans ſon dernier rétranchement, voulant rendre celui qui eſt l'objet de la raillerie, ridicule à ſes propres yeux.

Le tour malin que la raillerie prend, ajoute preſque toujours au chagrin qu'on reſſent, d'être taxé d'un défaut, d'un travers ou d'une foibleſſe, le dépit humiliant de n'avoir pas repouſſé à l'inſtant le trait mocqueur par une ſaillie plus mordante. On aimeroit mieux être décrié abſent, que d'être raillé en face.

Cependant la raillerie n'eſt pas toujours un outrage, ni par conſéquent un crime ; il en eſt d'innocentes, qu'on a comparées à des éclairs qui éblouiſſent ſans brûler ; pour n'être pas dangereuſe, il faut qu'elle terraſſe les indifférens, ſans bleſſer les intéreſſés.

Si l'eſprit & la prudence marchoient toujours de compagnie, tout railleur ſeroit circonſpect, car un railleur n'eſt jamais un ſtupide. Mais bien loin que l'eſprit, & ſur-tout cette ſorte d'eſprit qui forge des traits mordans, ſoit prudent & réſervé, plus il eſt vif & fécond en ſaillies, plus auſſi pour l'ordinaire eſt-il inconſideré. On a tant de peine à ſacrifier un bon mot, que lorſqu'il ſe préſente, on ne tient gueres contre la démangeaiſon de briller, dût-on, en le lâchant, perdre un ami, dégoûter un bienfaiteur, ou aliéner un patron.

Il n'eſt pas défendu de railler ; ce ſeroit trop affadir les converſations, ce ſeroit mettre trop à l'aiſe les vices & les ridicules. La raillerie eſt un ſel agréable, quand ſa doſe eſt modérée mais âcre, quand on le prodigue. Raillez ſi l'humeur vous y porte, mais raillez avec prudence.

Les plus imparfaits ſont les plus mocqueurs, parce que le ſentiment de leurs imperfections leur fait ſouhaiter d'en trouver dans les autres.

La raillerie ſur un ami eſt la moins pardonnable de toutes ; c'eſt une véritable trahiſon.

On ne doit jamais ſe permettre aucune raillerie à laquelle celui même qui en eſt le ſujet ne prenne plaiſir, & dont il ne rie auſſi volontiers que tous ceux qui n'y ont aucun intérêt.

Epargnez ceux que l'âge ou le caractere a placés au-deſſus de vous. C'eſt une liberté effrénée que de railler un homme à cheveux blancs, un Pere, un Maître, un Magiſtrat.

Ménagez auſſi ceux qui ſont au-deſſous, ſi vous n'avez ſur eux aucun droit de correction. Votre ſupériorité leur imprimant un reſpect timide, vous les livre ſans défenſe. C'eſt attaquer avec trop d'avantage ; c'eſt tirer des coups de feu ſur un homme nud & ſans armes ; c'eſt terraſſer un enfant : conduite pleine de baſſeſſe, de railler des gens à qui on en impoſe par ſa puiſſance !

Que s'ils vous ſont ſubordonnés, l'uſage de la raillerie ne vous eſt pas interdit. C'eſt un moyen ſouvent très-efficace, pour les plier au joug de la vertu & des bienſéances. On s'abſtient plus facilement des actions dont on rougit, que de celles dont on appréhende les ſuites. La jeuneſſe téméraire s'étourdit ſouvent ſur ſes craintes ; mais l'amour propre, piqué par une

ſanglante ironie, en reſſent toute l'amertume. On ſe corrige quand on ne peut pas ſe venger.

C'eſt ſur-tout entre les égaux que la raillerie eſt permiſe. C'eſt alors un jeu d'eſprit innocent, un ingénieux combat, dont le ſort changeant & mobile amuſe agréablement, pourvu que les combattans ſoient à peu près de même force; car c'eſt une lâcheté que de railler quelqu'un qui n'a pas reçu du Ciel le don de la repartie.

La raillerie même entre égaux, doit être rare, délicate & modérée.

Un eſprit bienfait, qui ſçait entendre raillerie, ſe laſſe pourtant à la fin de plaiſanteries perpétuelles; il entre en défiance, il ſoupçonne qu'on le mépriſe, qu'on le veut rendre ridicule. Cette idée qui le trouble, lui ravit ſon enjouement; ce n'eſt plus qu'en eſquivant qu'il ſoutient encore la joute; ſa défaite eſt aſſurée pour peu que vous le preſſiez, mais gardez-vous de le faire. Dans un combat d'eſprit, ſur-tout avec des amis, on doit craindre de remporter un avantage trop complet.

La raillerie, pour être délicate, ne doit toucher qu'à de foibles défauts, ou qui du moins paſſent pour l'être, & ne relever que des fautes legeres, dont la conviction n'entraîne point avec ſoi le déshonneur & l'infamie, & ne faſſe pas à l'amour propre une plaie trop ſenſible.

LI. De l'indiſcrétion.

L'indiſcrétion eſt un crime où l'injuſtice ſe joint à l'imprudence. Reveler le ſecret ou d'un ami ou de tout autre, c'eſt diſpoſer d'un bien dont on n'étoit pas le maître, c'eſt abuſer d'un dépôt; & cet abus eſt d'autant plus criminel, qu'il eſt toujours irrémédiable. Si vous diſſipez des fonds qu'on vous avoit donnés en garde, peut-être ne ſera-t-il pas impoſſible de les reſtituer un jour; mais comment faire rentrer dans les ténébres du myſtére, un ſecret une fois divulgué?

Qu'on ait promis de garder le ſilence, ou qu'on ne l'ait pas promis, on n'y eſt pas moins obligé, ſi la confidence eſt telle qu'elle l'exige d'elle-même : l'écouter juſqu'au bout, c'eſt s'engager à ne la point révéler.

Recommander à ſon confident la diſcrétion, s'il eſt prudent, c'eſt une précaution de trop, il ſçauroit bien ſe taire ſans cela. La recommander à un imprudent, c'eſt un ſoin auſſi ſuperflu, ſa promeſſe ne met pas votre ſecret plus à l'abri. Il ne croit pas, s'il ne l'a point promis, être obligé à ſe taire; & ſi, par hazard, il ſe tait, ce ſera faute de mémoire ou d'occaſion. Mais ſi malheureuſement il a promis d'être diſcret, l'occaſion & la mémoire ne pourront pas lui manquer. Sa promeſſe lâchée, il la péſe & l'examine, ce qu'il n'avoit pas fait auparavant; il ſent qu'il s'eſt trop avancé, & il voudroit bien retenir ſa parole. Quel péſant fardeau qu'un ſecret pour un homme ſans jugement! Il n'a garde d'oublier ce que vous lui avez confié. Peut-on porter, ſans y ſonger, un poids ſi accablant? Il croit que chacun s'apperçoit de l'embarras qu'il éprouve au-dedans, qu'on pénétre au fond de ſon ame, & qu'on y lit votre ſecret; & pour s'épargner le chagrin d'être à la fin deviné, il ſe réſout à vous trahir, mais c'eſt après avoir averti le nouveau confident, de ſonger que ce qu'il lui découvre eſt de la derniere importance.

Rien n'eſt plus ſûr que de garder ſoi-même ſon ſecret; mais ſi c'eſt une charge qui vous importune & vous péſe, eſt-ce à vous de trouver mauvais qu'un autre veuille à ſon tour s'en débarraſſer auſſi?

LII. Les paſſions modérées par la raiſon, peuvent ſe tourner en vertus.

Que deviendra la raiſon innée, la lumiere naturelle, enſevelie ſous les trophées du vice? Ce que devient le ſoleil caché ſous un nuage, il luit encore aſſez pour éclairer ceux qui ont la vûe ſaine. La dépravation de la morale autoriſe les vicieux, mais

mais elle ne corrompt pas les cœurs droits. Tel ſe livroit aveuglément au torrent, qui ſera effrayé de l'abîme où il couroit ſe précipiter, ſi le calme de ſes paſſions lui laiſſe entendre un inſtant la voix intérieure qui le rappelle.

Les vicieux qui, par leur nombre, ſont dans le monde le parti dominant, n'ont point proſcrit ouvertement la vertu, & ne la combattent jamais ſous ſes véritables noms. Pour avoir droit de la perſécuter, ils lui en ſubſtituent d'odieux, affectent de la méconnoître, & canoniſent les vices, décorés de ſes livrées. Ils nomment imbécillité, la droiture & la bonne foi; lâcheté, le pardon des injures; gravité pedanteſque, la ſage circonſpection; le mépris de l'or, folie; la généroſité, foibleſſe.

L'ambition au-contraire eſt transformée dans leur bouche, en noble émulation; la ruſe & les tromperies ſont de l'induſtrie, de l'adreſſe; la bigote hypocriſie prend le nom de piété; la duplicité, celui de fine politique; la feinte, les détours & la diſſimulation ſont des chef-d'œuvres de prudence; l'emportement n'eſt que vivacité, l'orgueil, grandeur de ſentimens; l'ardeur de ſe venger, un point d'honneur indiſpenſable, & la férocité, bravoure. On couvre les vices du nom des vertus voiſines. On appelle un préſomptueux libre & hardi, un craintif modéré; un ignorant, bon; un mauvais gouvernement, fin & aviſé.

Ce qu'il y a de vrai, c'eſt que les paſſions modérées par la raiſon, peuvent ſe tourner en vertus. La Jalouſie réglée peut former un zèle diſcret. L'envie modérée peut devenir une émulation louable. L'amour & la haine, le déſir & l'averſion ſont des vertus, lorſque la raiſon les gouverne. La hardieſſe, ſi l'on reprime ſa fougue, deviendra une véritable valeur. La colere, dépouillée de ſa violence, peut-être convertie en Juſtice. La

crainte qui prévoit les dangers, peut aiſément, en lui ôtant ſon trouble, être changée en prudence.

N'attribuons qu'à la violence des paſſions, l'ignorance actuelle de nos devoirs & la dépravation de nos mœurs. Faiſons taire pour quelques inſtans leur murmure bruyant, la voix de la raiſon ne manquera pas de ſe faire entendre. Rendons-nous à ſes tendres invitations, elle n'attend que notre conſentement pour nous rendre heureux. Mais qu'exige-t-elle? Que faut-il faire? Aimer Dieu, vous aimer vous-même, aimer vos ſemblables, voilà toutes vos obligations. Du premier de ces trois amours naît la piété; du ſecond, la ſageſſe; le troiſiéme engendre toutes les vertus ſociales.

CHAPITRE SECOND.

De l'Amour de Dieu.

SECTION PREMIERE.

Il eſt un Dieu, & il gouverne le monde.

L'Ame trouve en elle l'idée d'un Etre qui connoît tout, qui eſt tout-puiſſant, & qui eſt extrêmement parfait ; & de cette notion même, elle juge que Dieu qui eſt cet Etre tout parfait, eſt ou exiſte. Elle a des idées diſtinctes de pluſieurs autres choſes, mais elle n'y remarque rien qui l'aſſure de l'exiſtence de leur objet ; au lieu qu'elle apperçoit en celle-ci, non pas ſeulement comme dans les autres, une exiſtence poſſible, mais une exiſtence abſolument néceſſaire & éternelle. Comme, de ce que l'ame voit qu'il eſt néceſſairement compris dans l'idée qu'elle a du triangle, que ſes trois angles ſoient égaux à deux droits, elle ſe perſuade abſolument que le triangle a trois angles égaux à deux droits ; de même, de cela ſeul qu'elle apperçoit que l'exiſtence néceſſaire & éternelle eſt compriſe dans l'idée qu'elle a d'un Etre tout-parfait, elle doit conclure que cet Etre tout-parfait eſt ou exiſte. C'eſt une vérité que le plus grand Philoſophe du dernier ſiécle a démontrée (*a*).

I. Cette vérité, qu'il y a un Dieu, ſe démontre par cela ſeul, que la néceſſité d'être, ou d'exiſter, eſt compriſe dans la notion que nous avons de lui.

Les Nations, quelques différentes & quelques oppoſées qu'elles aient été par leurs caracteres, par leurs inclinations, par leurs mœurs, ſe ſont trouvées & ſe trouvent encore aujourd'hui toutes réunies dans un point eſſentiel qui eſt le ſentiment intime

II. Toutes les Nations, tous les hommes ont toujours eu quelques principes de Religion.

(*a*) Les Principes de la Philoſophie de Deſcartes, premiere Partie.

d'un Etre ſupérieur. C'eſt l'opinion de tous les ſiécles, de toutes les contrées, de tous les peuples. Ils ont toujours eu, & ont encore des pratiques extérieures qui ſervent à manifeſter ce ſentiment au-dehors. Dans quelque pays qu'on ſe tranſporte, on y trouve des Prêtres, des Autels, des Sacrifices, des Fêtes, des Cérémonies religieuſes, des Temples & des lieux conſacrés à la Religion. Par tout, on apperçoit chez tous les hommes un reſpect & une crainte pour la Divinité, des hommages & des honneurs qui lui ſont rendus, un aveu public de leur entiere dépendance à ſon égard dans toutes leurs entrepriſes, dans tous leurs beſoins, dans tous leurs périls. Incapables de pénétrer par eux-mêmes dans l'avenir & de s'aſſurer des ſuccès, ils ſont attentifs à conſulter la Divinité par les Oracles & par d'autres voies ſemblables, & à mériter ſa protection par des prieres, par des vœux, par des offrandes. C'eſt par cette autorité ſuprême qu'ils croyent mettre un ſceau inviolable à la ſolemnité des Traités; c'eſt elle qu'ils font intervenir dans les ſermens; c'eſt à elle que, par les imprécations, ils confient & abandonnent la punition des crimes & des perfidies qui échappent à la connoiſſance & au pouvoir des hommes. Dans tous les beſoins particuliers, voyages, mariages, maladies, la Divinité eſt invoquée. C'eſt par-là que commencent & finiſſent tous les repas. Nulle guerre ne ſe déclare, nul combat ne ſe donne, nulle entrepriſe ne ſe forme, ſans avoir auparavant imploré ſon ſecours, & la gloire des ſuccès lui eſt toujours rapportée par des actions de graces publiques & par l'oblation des plus précieuſes dépouilles.

On ne voit point de variété ſur le fonds de cette croyance. Si quelques particuliers, gâtés par une mauvaiſe Philoſophie, oſent de tems en tems s'élever contre cette doctrine, ils ſont

auſſitôt déſavoués par un cri public, & demeurent ſeuls, ſans faire corps & ſans former de ſecte. Tout le poids de l'autorité publique tombe ſur eux, juſqu'à mettre leur tête à prix, & ils ſont regardés par tout comme des hommes exécrables & comme des peſtes de la ſociété civile, avec qui l'on ne peut conſerver aucun commerce.

Un conſentement ſi général, ſi uniforme, ſi conſtant de toutes les Nations de l'Univers, que ni l'intérêt des paſſions, ni les faux raiſonnemens de quelques Philoſophes, ni l'autorité & l'exemple de certains Princes, n'ont jamais pû affoiblir ni faire varier, ce conſentement, dis-je, n'a pû venir que d'un premier principe qui fait partie de la nature de l'homme, d'un ſentiment intime gravé dans le fonds de ſon cœur par l'auteur de ſon Etre, & d'une tradition primordiale auſſi ancienne que le monde.

Voilà l'origine & la ſource de la Religion des Anciens, véritablement digne de l'homme, s'il avoit pû ſe tenir à la pureté de ces premiers principes; mais les erreurs de l'eſprit & les vices du cœur, funeſtes effets de la corruption de la nature humaine, ont étrangement défiguré ces premiers traits. Ce ſont de courtes lueurs & des étincelles brillantes qu'une dépravation générale n'a pû éteindre, mais qui ſont incapables de diſſiper la nuit profonde & noire qui regne preſque par-tout, & qui ne préſente qu'abſurdités, que folies, qu'extravagances, que licence de mœurs & de déſordres, en un mot qu'un amas monſtrueux d'égaremens & de diſſolutions.

III. Il n'eſt point d'Athée abſolument décidé.

L'exiſtence de Dieu eſt la plus manifeſte, comme la premiere & la plus grande de toutes les vérités. Peu de Philoſophie fait incliner l'eſprit à l'Atheïſme; beaucoup de Philoſophie ramene l'eſprit à la connoiſſance de Dieu. Celui qui conſiderera ſuper-

ficiellement les cauſes ſecondes ſéparées & déſunies, pourra s'y borner & n'aller pas plus loin; mais celui qui obſervera profondément même ces cauſes liées & enchaînées les unes aux autres, ſera forcé d'avoir recours à une ſageſſe infinie qui a créé le tout, & qui en maintient l'arrangement.

Il n'eſt point d'Athée abſolument décidé. Les Livres Saints expriment que l'*inſenſé a dit dans ſon cœur : il n'y a point de Dieu* (*a*). Ils ne rapportent pas que l'inſenſé le penſe, mais qu'il ſe le dit lui-même, plutôt comme une choſe qu'il ſouhaite, que comme une choſe dont il ſoit perſuadé. Perſonne ne nie la Divinité que ceux qui croient avoir intérêt qu'il n'y en ait point. Ce qui prouve que l'Atheïſme eſt plutôt ſur les lévres que dans le cœur, c'eſt que tous les Athées aiment à parler de leur opinion, comme s'ils cherchoient l'approbation des autres pour s'y fortifier. On en voit auſſi qui tâchent de ſe faire des diſciples comme toutes les autres ſectes; & ce qui eſt plus fort encore, c'eſt qu'il s'en eſt trouvé qui ont mieux aimé être condamnés à mort, & mourir en effet, que de renoncer à leur opinion. S'ils avoient cru fermement qu'il n'y a point de Dieu, de quoi ſe ſeroient-ils mis en peine?

On ne peut penſer qu'il y ait des hommes qui aient jamais pû ſe porter avec connoiſſance à cet excès d'égarement, de croire qu'il n'y a point de Dieu. On ne doit pas ſuppoſer non plus qu'il y en ait, leſquels, après des recherches & des méditations convenables, aient imaginé une Divinité indolente qui n'a produit tant d'Etres, que par une aveugle fécondité de la nature, & abandonné les Etres créés au caprice des hazards. Croire le néant ſource de tout ce qui eſt, le fini éternel, ou l'infini un aſſemblage de tous les Etres bornés, c'eſt

(*a*) *Dixit inſipiens in corde ſuo : Non eſt Deus.*

une opinion ſi abſurde, qu'aucun homme raiſonnable n'a pû l'avoir. Un véritable Athée ſeroit un homme qui, faiſant uſage de la raiſon, jugeroit & ſe perſuaderoit qu'il n'y a point de Dieu : or cette ſuppoſition renfermant les deux contradictoires, eſt impoſſible. La raiſon n'eſt affoiblie dans aucun homme juſqu'à méconnoître entierement ſon Créateur, juſqu'à ignorer une vérité que l'Auteur de la Nature a eu ſoin de graver dans chacune des parties de ſon ouvrage. Un ſeul coup d'œil jetté ſur la nature, découvre une main qui eſt le premier mobile dans toutes les parties de l'Univers. Les cieux, la terre, les aſtres, les plantes, les animaux, nos corps, nos eſprits ; tout marque un ordre, une meſure préciſe, une ſageſſe, un eſprit ſupérieur à nous, qui eſt comme l'ame du monde entier, & qui mene tout à ſes fins avec une force douce, inſenſible, mais toute puiſſante.

La lumiere dont l'éclat nous affranchit des horreurs de la mort, & dont la chaleur ranime ſans ceſſe le genre de vie que nous portons dans notre ſein, cette lumiere jette un eſprit attentif dans la plus haute admiration des merveilles du Créateur. La rapidité ſeule qui en tranſmet en peu de minutes l'impreſſion, depuis le ſoleil juſqu'à notre œil, eſt le plus vif de tous les mouvemens qui nous environnent. Comment l'œil, dont la ſubſtance eſt ſi fragile, dont le ſentiment eſt ſi délicat, ſoutient-il ſans peine, ſans effort, & avec plaiſir une impreſſion ſi vive & ſi bruſque ?

Les vents, les nuages, les pluies ſont évidemment dans les mains de l'Etre ſuprême qui les gouverne, quelquefois un ſujet de terreur pour l'homme rébelle, le plus ſouvent une reſſource pour l'homme foible & indigent, & toujours une preuve ſans réplique de l'exiſtence & de la ſupériorité abſolue de cet Etre toujours puiſſant.

Sçavoir qu'on exiſte, c'eſt preſque ſçavoir que Dieu exiſte. L'idée de nous-mêmes eſt ſi parfaitement unie à celle de Dieu, qu'on ne peut développer un peu la premiere, ſans être frappé de l'éclat que jette la ſeconde. On ne peut ſe dérober à ſa clarté. Que le Métaphyſicien ſe perde dans les ſubtilités d'une ſcience abſtruſe; qu'il prenne des routes où peu de gens peuvent le ſuivre, il y rencontre Dieu; que le Mathématicien s'occupe uniquement des corps & de leurs meſures ſenſibles, il découvre Dieu, quoiqu'il ſoit uniquement eſprit. Qu'un amateur de l'Hiſtoire charge ſa mémoire d'événemens, la ſageſſe, la juſtice; la bonté de Dieu, maître de ces événemens, ne peut lui être inconnue; & l'hiſtoire de la Religion, à laquelle il voit tout rapporté par une intelligence ſuprême, devient pour lui une démonſtration de l'exiſtence de cette intelligence. Qu'un voyageur erre en divers pays, il trouve partout Dieu connu, au moins confuſément. Qu'un Phyſicien enfin étudie la nature; la connoiſſance de l'Univers, & celle de l'homme en particulier, deviennent pour lui une démonſtration de l'exiſtence de Dieu.

La conſéquence qui réſulte de toutes ces conſiderations, c'eſt que s'il y a des hypocrites d'atheïſme, il n'y a point de véritables Athées, & que s'il y a des Athées de pratique, il n'y en a point de ſpéculation. Quelques efforts que faſſent les libertins, pour effacer l'impreſſion générale d'une Divinité que la vûe de ce grand monde forme naturellement dans tous les hommes, ils ne ſçauroient ni l'anéantir ni l'obſcurcir entierement, tant ſont fortes & profondes, pour ainſi dire, les racines qu'elle a dans notre eſprit. La raiſon n'a qu'à ſuivre ſon inſtinct naturel, pour ſe perſuader qu'il y a un Dieu créateur de tout ce que nous voyons. Les mouvemens reglés de ces grands Corps qui roulent ſur nos têtes, cet ordre de la nature qui ne ſe dément jamais, le

lien

lien admirable de toutes ſes parties qui ſe ſoutiennent les unes les autres, & qui ne peuvent toutes ſubſiſter que par l'ordre naturel qu'elles s'entreprêtent, cette diverſité de pierres, de métaux, de plantes, cette ſtructure admirable des corps animés, leur production, leur naiſſance, leur accroiſſement, leur mort: toutes ces merveilles nous font entendre cette voix ſecrette; que tout cela n'eſt pas l'effet du hazard, mais de quelque cauſe qui poſſede en ſoi toutes les perfections que nous remarquons dans ce grand ouvrage. Tout ce qu'il y a dans le monde nous conduit à la connoiſſance du Créateur du monde, matiere, mouvement, eſprit, toutes ces choſes nous crient d'une voix aſſez intelligible, qu'elles ne ſe ſont pas faites elles-mêmes, & que c'eſt Dieu qui les a faites (*a*).

Le hazard auquel on voudroit attribuer tant de merveilles, eſt un nom vuide de ſens, un mot qui ne dit rien, un pur preſtige, un vain fantôme que notre imagination s'eſt formé. Comment pourroit-on définir une ſorte d'Etre qui non-ſeulement n'eſt ni eſprit, ni matiere, ni qualité d'aucun des deux, mais encore dont l'exiſtence eſt ſi ſinguliere, que l'on convient qu'il ceſſeroit d'être, dès qu'il ſeroit connu? Sous quelle idée ſe repréſenter ce principe imaginaire dans lequel, lors même qu'on lui attribue tous les effets, on n'apperçoit rien de ce qui peut conſtituer une cauſe? L'opinion du hazard eſt un préjugé qui nous fait méconnoître le pouvoir d'une premiere cauſe, l'action ou plutôt le concours des cauſes ſecondes, la liaiſon qu'ont entre elles les choſes naturelles, qui ſert & deſſert indifféremment nos vertus & nos vices, ſans les juſtifier ni les combattre, ſans nous inſtruire ni nous corriger; qui ne laiſſe rien à faire au diſcernement, au choix, à la prudence. C'eſt un enfant de l'ignorance

(*a*) *Ipſe fecit nos, & non ipſi nos.*

adopté par l'orgueil qui, pour flatter l'idée de notre prétendue excellence dont il nous enyvre, nous perſuade qu'en tranſportant la qualité d'arbitre de notre ſort à une cauſe qui ſoit privée d'intelligence, nous nous donnons à nous-mêmes ſur elle une ſorte de ſupériorité.

IV. La Providence gouverne tout, chaque homme, chaque ſujet, chaque Souverain, chaque Nation.

Il n'eſt point de hazard pour un Chrétien, ni pour un vrai Philoſophe : tout eſt dirigé par une Providence infiniment ſage (*a*), & rien n'eſt plus vrai que ces principes qu'établit Ciceron ; qu'avant tout il faut être perſuadé qu'il y a un Etre ſuprême, qui regle tous les évenemens de l'Univers, & qui diſpoſe de tout en maître & en arbitre ſouverain ; que c'eſt lui qui comble de biens le genre humain ; qui connoît ce qui ſe paſſe de plus intime dans le fond de nos cœurs, & qui traite les gens de bien & les impies ſelon leurs mérites ; que le vrai moyen de ſe rendre la Divinité favorable & de lui plaire, n'eſt pas d'employer les richeſſes ni la magnificence dans le culte qu'on lui rend, mais de lui préſenter un cœur pur & chaſte, & d'avoir pour elle un ſincere & profond reſpect (*b*).

Tout eſt ſageſſe dans le monde, rien n'eſt hazard. Dieu a répandu la ſageſſe ſur toutes ſes œuvres, Dieu a tout créé, Dieu a tout meſuré, Dieu a tout fait avec meſure, avec nombre, avec poids, rien n'excede, rien ne manque (*c*). A regarder le total, rien n'eſt ni plus grand ni plus petit qu'il ne faut ; ce qui ſemble défectueux d'un côté, ſert à un autre ordre ſupérieur & plus caché que Dieu ſçait. Tout y eſt répandu à pleines mains, & néanmoins

(*a*) *Sortes mittuntur in ſinum, ſed à Domino temperantur.* Proverb. XVI. v. 33.

(*b*) *Sit hoc jam à principio perſuaſum civibus Dominos eſſe omnium rerum ac moderatores Deos, eaque quæ gerantur eorum geri judicio ac numini, eoſdemque optimè de genere hominum mereri, & qualis quiſque ſit, quid agat, quid in ſe admittat, quâ mente, quâ pietate, religiones colat, intueri, piorumque & impiorum habere rationem..... ad divos adeunto caſtè. Pietatem adhibento, opes amovento.* Cicer. de Legib. Lib. II, num. 15 & 19.

(*c*) Eccl. I, 10, 9. Sap. XI, 21.

» tout eſt fait & donné par compte juſqu'aux cheveux de notre » tête ; ils ſont tous comptés (*a*). Dieu ſçait nos mois & nos » jours ; il en a marqué le terme qui ne peut être paſſé. Un » paſſereau même ne tombe pas ſans le Pere céleſte (*b*). » Ce qui emporteroit d'un côté a ſon contrepoids de l'autre, la balance eſt juſte, & l'équilibre parfait. Où la ſageſſe eſt infinie, il ne reſte plus de place pour le hazard.

Il y a une Providence particuliere dans le gouvernement des choſes humaines. » L'homme prépare ſon cœur & Dieu gou- » verne ſa langue, l'homme diſpoſe ſes voyes, mais Dieu conduit ſes pas (*c*). On a beau compaſſer dans ſon eſprit tous ſes diſcours & tous ſes deſſeins ; l'occaſion apporte toujours je ne ſçais quoi d'imprévû : enſorte qu'on dit & qu'on fait toujours plus ou moins qu'on ne penſoit ; & cet endroit inconnu à l'homme dans ſes propres actions & dans ſes propres démarches, eſt l'endroit ſecret par où Dieu agit & le reſſort qu'il remue.

S'il gouverne de cette ſorte les hommes en particulier, à plus forte raiſon les gouverne-t-il en Corps d'Etats & de Royaumes. » Toute ſageſſe, toute ſcience d'agir eſt en ſes mains. Dieu a fait » en particulier les cœurs des hommes ; il entend toutes leurs » œuvres. C'eſt pourquoi le Roi n'eſt pas ſauvé par ſa grande » puiſſance ou par une grande armée, mais par la main puiſſante » de Dieu (*d*). » Lui qui gouverne le cœur des hommes & qui tient en ſa main le reſſort qui le fait mouvoir, a révelé à un grand Roi, qu'il exerce ſpécialement un droit ſouverain ſur le cœur des Rois. *Comme la diſtribution des eaux eſt en la main de celui qui les conduit, ainſi le cœur du Roi eſt dans les mains de*

(*a*) Matth. X, 30.
(*b*) Job XIV, 5. Matth. X, 29.
(*c*) Proverb. XVI, 1. Ibid. IX.
(*d*) Sap. VII, 16 Pſalm. XXXII, 5, 16.

adopté par l'orgueil qui, pour flatter l'idée de notre prétendue excellence dont il nous enyvre, nous perſuade qu'en tranſportant la qualité d'arbitre de notre ſort à une cauſe qui ſoit privée d'intelligence, nous nous donnons à nous-mêmes ſur elle une ſorte de ſupériorité.

IV. La Providence gouverne tout, chaque homme, chaque ſujet, chaque Souverain, chaque Nation.

Il n'eſt point de hazard pour un Chrétien, ni pour un vrai Philoſophe : tout eſt dirigé par une Providence infiniment ſage (*a*), & rien n'eſt plus vrai que ces principes qu'établit Ciceron ; qu'avant tout il faut être perſuadé qu'il y a un Etre ſuprême, qui regle tous les évenemens de l'Univers, & qui diſpoſe de tout en maître & en arbitre ſouverain ; que c'eſt lui qui comble de biens le genre humain ; qui connoît ce qui ſe paſſe de plus intime dans le fond de nos cœurs, & qui traite les gens de bien & les impies ſelon leurs mérites ; que le vrai moyen de ſe rendre la Divinité favorable & de lui plaire, n'eſt pas d'employer les richeſſes ni la magnificence dans le culte qu'on lui rend, mais de lui préſenter un cœur pur & chaſte, & d'avoir pour elle un ſincere & profond reſpect (*b*).

Tout eſt ſageſſe dans le monde, rien n'eſt hazard. Dieu a répandu la ſageſſe ſur toutes ſes œuvres, Dieu a tout créé, Dieu a tout meſuré, Dieu a tout fait avec meſure, avec nombre, avec poids, rien n'excede, rien ne manque (*c*). A regarder le total, rien n'eſt ni plus grand ni plus petit qu'il ne faut ; ce qui ſemble défectueux d'un côté, ſert à un autre ordre ſupérieur & plus caché que Dieu ſçait. Tout y eſt répandu à pleines mains, & néanmoins

(*a*) *Sortes mittuntur in ſinum, ſed à Domino temperantur.* Proverb. XVI. v. 33.

(*b*) *Sit hoc jam à principio perſuaſum civibus Dominos eſſe omnium rerum ac moderatores Deos, eaque quæ gerantur eorum geri judicio ac numini, eoſdemque optimè de genere hominum mereri, & qualis quiſque ſit, quid agat, quid in ſe admittat, quâ mente, quâ pietate, religiones colat, intueri, piorumque & impiorum habere rationem..... ad divos adeunto caſtè. Pietatem adhibento, opes amovento.* Cicer. de Legib. Lib. II, num. 15 & 19.

(*c*) Eccl. I, 10, 9. Sap. XI, 21.

» tout eſt fait & donné par compte juſqu'aux cheveux de notre » tête ; ils ſont tous comptés (*a*). Dieu ſçait nos mois & nos » jours ; il en a marqué le terme qui ne peut être paſſé. Un » paſſereau même ne tombe pas ſans le Pere céleſte (*b*). » Ce qui emporteroit d'un côté a ſon contrepoids de l'autre, la balance eſt juſte, & l'équilibre parfait. Où la ſageſſe eſt infinie, il ne reſte plus de place pour le hazard.

Il y a une Providence particuliere dans le gouvernement des choſes humaines. » L'homme prépare ſon cœur & Dieu gou- » verne ſa langue, l'homme diſpoſe ſes voyes, mais Dieu conduit ſes pas (*c*). On a beau compaſſer dans ſon eſprit tous ſes diſcours & tous ſes deſſeins ; l'occaſion apporte toujours je ne ſçais quoi d'imprévû : enſorte qu'on dit & qu'on fait toujours plus ou moins qu'on ne penſoit ; & cet endroit inconnu à l'homme dans ſes propres actions & dans ſes propres démarches, eſt l'endroit ſecret par où Dieu agit & le reſſort qu'il remue.

S'il gouverne de cette ſorte les hommes en particulier, à plus forte raiſon les gouverne-t-il en Corps d'Etats & de Royaumes. » Toute ſageſſe, toute ſcience d'agir eſt en ſes mains. Dieu a fait » en particulier les cœurs des hommes ; il entend toutes leurs » œuvres. C'eſt pourquoi le Roi n'eſt pas ſauvé par ſa grande » puiſſance ou par une grande armée, mais par la main puiſſante » de Dieu (*d*). » Lui qui gouverne le cœur des hommes & qui tient en ſa main le reſſort qui le fait mouvoir, a révelé à un grand Roi, qu'il exerce ſpécialement un droit ſouverain ſur le cœur des Rois. *Comme la diſtribution des eaux eſt en la main de celui qui les conduit, ainſi le cœur du Roi eſt dans les mains de*

(*a*) Matth. X, 30.
(*b*) Job XIV, 5. Matth. X, 29.
(*c*) Proverb. XVI, 1. Ibid. IX.
(*d*) Sap. VII, 16 Pſalm. XXXII, 5, 16.

Dieu, & il l'incline où il lui plaît (*a*). Il gouverne particuliérement le mouvement principal, par lequel il donne le branle aux choſes humaines.

V. Ni la diſtribution inégale des richeſſes, ni l'égalité des conditions, ni les déſordres du monde phyſique, ni les beſoins du corps ne peuvent être allégués en preuve contre la Providence.

Eh! qu'on n'allegue point en preuve contre la Providence la diſtribution inégale des richeſſes! Dira-t-on que l'un en regorge, tandis que l'autre eſt dans l'indigence? Cet argument porteroit ſur un principe faux. Il roule ſur la ſuppoſition que les richeſſes ſont le ſeul, ou du moins le plus grand avantage dont on puiſſe jouir en cette vie; mais ſi c'eſt le moindre des préſens que la bonté divine puiſſe faire aux hommes, ſi cet avantage, tel quel, peut être plus que compenſé par d'autres; ceux qu'elle n'en a point gratifiés, ſont-ils donc bien fondés à s'en plaindre? Mettons ſimplement en parallele avec ces biens fragiles qui nous ſont étrangers en tout ſens, puiſqu'ils n'appartiennent ni au corps ni à l'ame, quelques-uns des avantages de la vie animale, une ſanté parfaite, une conformation de corps réguliere, des organes bien conſtitués. Il n'en eſt aucun ſéparément qu'on ne préférât aux richeſſes, ſi l'on étoit réduit à opter; bien moins encore préfereroit-on les richeſſes à tous ces avantages réunis. Que ſera-ce ſi on les compare à des dons plus précieux, tels que la vertu, l'honneur, l'eſprit, la ſcience & les talens? Quelles minuties que les richeſſes auprès du moindre de ces attributs! Les qualités, ſoit de l'ame, ſoit du corps, ont de plus cette ſupériorité ſur les richeſſes, que celles-ci peuvent s'acquerir au moyen de celles-là, au lieu qu'avec les richeſſes on ne peut pas completter un corps mutilé, ni corriger une ame vicieuſe.

Diſons la même choſe de l'inégalité des conditions. Que l'un ſoit aſſis ſur le trône tandis que l'autre rampe obſcurément dans la pouſſiere, cela eſt indifférent. Placez les honneurs dans le

(*a*) Proverb. III, 1.

même point de vûe que les richeſſes, mettez-les en comparaiſon avec les avantages ſoit du corps, ſoit de l'ame, & vous connoîtrez leur peu de valeur. Portez votre ambition au plus haut période qu'il ſoit poſſible, aſpirez, ſi vous voulez, du premier coup d'œil, au rang de ſouverain; je ſuppoſe même que vos vœux ſoient ſatisfaits, quel gain aurez-vous fait? Un Roi qui fait ſon devoir eſt le plus occupé, & peut-être le moins heureux de tous les hommes, celui qui ne le fait pas eſt plus odieux.

Les honneurs & les grands biens placés ſur la tête d'un homme ſans mérite, ont ceci de commun, qu'ils le dégradent aux yeux de l'Univers, en mettant ſes défauts au grand jour.

La nature & ce que nous appellons la fortune, n'ont pas mis entre les hommes tant d'inégalité qu'il ſemble au premier coup d'œil. Les plaiſirs les plus vifs & les plus touchans ſont communs à tous les humains. Ceux qui ſont particuliers aux Grands ne ſont que des plaiſirs de caprice, peu ſolides, & pour la plûpart mêlés d'amertume, dont ceux que nous offre la pure nature ſont exempts. C'eſt d'elle que viennent tous les adouciſſemens de cette vie paſſagere; & c'eſt du déſordre de notre imagination ou de nos mœurs, que procedent la plûpart des malheurs dont nous gémiſſons.

L'homme eſt un animal plaintif. Si la ſaiſon eſt ſeche, il voudroit qu'elle fût humide; s'il pleut, il demande un tems ſec. Il ſe donne la peine de faire des plaintes & des ſouhaits, comme s'il ſçavoit lui-même ce qui lui eſt le plus avantageux. Il exiſte, & tient dans ſa main tout ce qui lui eſt néceſſaire pour ſe conſerver l'exiſtence, le temps qu'il plaira au Ciel qu'il en jouiſſe. N'importe, indifférent pour la vie, lorſqu'il eſt queſtion d'en rendre des actions de graces, il lui plaît de la trouver à charge. Il oublie ce que Dieu a fait en ſa faveur, pour ſe plaindre de ce qu'il n'a pas fait; & voici ſes deux principaux griefs contre la

Providence : il arrive des déſordres dans le monde phyſique : le corps a des beſoins incommodes.

Examinons ſéparément ces deux chefs.

I. Une Ville eſt ſubmergée par les eaux, une caravane eſt enterrée ſous des ſables, la terre s'entr'ouvre & creuſe d'affreux abîmes, des animaux féroces attentent à la vie des hommes; la famine, la peſte, & mille autres fleaux terribles leur font la guerre & les détruiſent. Qu'y a-t-il dans tous ces événemens qui vous diſpenſe de la reconnoiſſance que vous devez à Dieu? Etes-vous moins comblé de ſes bienfaits, parce que Lima eſt ſubmergé? Les feux que vomit le Mont Gibel ou le Veſuve, vous ont-ils endommagé? Et quand le contrecoup de ces prétendus déſordres atteindroit juſqu'à vous, que peut-il vous en arriver? La mort tout au plus. La mort eſt-elle donc un mal par elle-méme? C'eſt la porte qui mene de cette vie dans l'autre. Or c'eſt de vous qu'il a dépendu de vous aſſurer pour cette ſeconde vie un ſort heureux ou malheureux. Ne jugez jamais de Dieu par les événemens, jugez plutôt des évenemens par l'idée que vous avez de Dieu. Dans les affaires régies par les hommes, il n'arrive des déſordres que parce que ceux qui s'en mêlent ſont foibles, injuſtes, ou ignorans. Aucune de ces imperfections ne ſe trouve en Dieu : c'eſt lui ſans doute qui régit l'Univers : comment donc pourroit-il y arriver de véritables déſordres? Je vois deux choſes à cet égard, dont l'une eſt évidente, l'autre obſcure. Il eſt évident que Dieu eſt juſte, ſage & tout-puiſſant; il n'eſt pas évident que ce qui paroît un déſordre le ſoit en effet. Dieu ayant des lumieres ſupérieures aux nôtres, je décide de l'incertain par le certain, & je conclus que tout eſt dans l'ordre.

II. Pour les beſoins du corps, bien-loin qu'il me faſſe douter de la bonté de Dieu, j'y trouve des marques ſenſibles de ſon

attention paternelle ſur nous. Je les regarde comme d'utiles diſtractions par où il nous empêche de nous livrer trop longtems à un travail ſoutenu qui nous conſumeroit. Et ce que j'admire encore davantage, c'eſt que ces incommodités apparentes ſont les ſources de tous nos plaiſirs. Je ne bois & ne mange avec délices, qu'autant que les beſoins m'y ont excité par l'importunité de leur aiguillon. L'ouvrier ſe leve & court à l'attelier. Le ſeul mobile qui le remue d'ordinaire eſt l'eſpoir du gain, ſon avidité ne lui laiſſeroit prendre aucun relâche, ſi Dieu qui la modere par l'impreſſion des beſoins du corps, ne le forçoit à quitter ſon travail. Mais ſon eſtomach affamé l'oblige au moins trois fois dans le jour à ſuſpendre ſon pénible exercice. Il obéit à cette voix impérieuſe, la fatigue lui a aiguiſé l'appetit, il l'aſſouvit avec une volupté que la molleſſe & l'inaction des Grands ne leur permet pas de goûter; il reprend enſuite courageuſement le rabot ou la lime, & va par la ſueur & l'agitation de ſon corps mériter un autre repas auſſi délicieux que celui qu'il vient de faire. Et le ſommeil ne répare-t-il pas nos forces épuiſées? Ne charme-t-il pas nos inquiétudes? Ne diſſipe-t-il pas nos plus noirs chagrins, & ne calme-t-il pas les douleurs les plus aigues?

VI. Notre ame eſt immortelle, & aucune Nation n'a jamais été perſuadée que tout finit à la mort.

Il n'y a point & jamais il n'y a eu de Nation perſuadée que tout finit à la mort. Aucune n'a reçu des Légiſlateurs la croyance d'une autre vie; les Légiſlateurs l'ont trouvée partout. Les uns n'ont point parlé de cette doctrine, parce qu'elle étoit ſuffiſamment établie. Les autres en ont parlé, non pour la prouver, ce qui n'étoit nullement néceſſaire, mais pour la détailler & pour en faire appercevoir les conſéquences, la perſuaſion de l'immortalité de l'ame auſſi-bien que celle de l'exiſtence de Dieu, eſt le dogme du genre humain & la foi de la nature. L'erreur contraire eſt ou le délire d'un Philoſophe qui veut ſe ſinguliſer, ou le ſouhait intéreſſé d'un homme vicieux & corrompu.

SECTION II.

L'idée de l'exiſtence de Dieu eſt néceſſaire à l'établiſſement des vrais principes de la Loi naturelle.

VII. En quel ſens on peut dire que les maximes de la loi naturelle ne ſont pas purement dépendantes de l'exiſtence de Dieu.

QUELQUES plauſibles que ſoient les maximes de la raiſon, & de quelque utilité qu'elles puiſſent être aux hommes, elles n'auroient rien de fixe, rien qui nous attachât inviolablement, ſans la Religion naturelle. L'idée de l'exiſtence de Dieu qui, par ſa Providence, gouverne toutes choſes & ſur-tout le genre humain, eſt néceſſaire à l'établiſſement des vrais principes de la Loi naturelle. Un célebre Auteur (*a*) a dit : « Que les » maximes du droit naturel ne laiſſeroient pas d'avoir lieu, en » quelque maniere, quand même on accorderoit, ce qui ne ſe » peut ſans un crime horrible, qu'il n'y a point de Dieu; ou » que s'il y en a un, il ne s'intéreſſe point aux choſes humaines ». Cette opinion, que l'Auteur dont je parle a adoucie par ces mots *en quelque maniere*, n'eſt fondée qu'en ce ſens : que les maximes de la Loi naturelle ne ſont pas des regles purement arbitraires, & qu'elles ont leur fondement dans la nature des choſes & dans la conſtitution même des hommes, d'où il réſulte certains rapports entre les actions, & l'état d'un animal raiſonnable & ſociable. Qui pourroit douter qu'abſtraction faite de toute Loi, il ne ſoit plus honnête de tenir ſa parole que d'y manquer; de rendre le bien pour le mal, que de faire du mal à qui nous fait du bien; d'être reconnoiſſant, que d'être ingrat; tout cela eſt certain, mais à parler exactement, le devoir, l'obligation, la néceſſité indiſpenſable de ſe conformer à ſes maxi-

(*a*) Grotius, dans ſon Diſcours préliminaire de la certitude du Droit, qui eſt à la tête de ſon Traité du Droit de la guerre & de la paix.

mes,

mes, ſuppoſe néceſſairement un Supérieur, un Maître Souverain des hommes, qui donne à ces maximes force de Loi ; & ce Supérieur, ce Maître Souverain des hommes, c'eſt Dieu.

VIII. L'Athéiſme détruiroit dans un Athée tous les principes de la loi naturelle ; & la licence ſeroit plus grande dans une ſociété d'Athées, qu'elle ne l'a jamais été dans une ſociété de Payens.

L'Athéiſme détruiroit dans le cœur d'un Athée tous les principes de la Loi naturelle. Les idées de l'homme détachées du rapport à la volonté d'un Légiſlateur ſuprême, auteur de notre exiſtence, protecteur du genre humain & de la ſociété, diſtributeur des récompenſes & des peines de l'autre vie, ne ſont que des principes ſtériles, de pures ſpéculations, également incapables de donner à la morale un fondement ſolide & de produire une vertu conſtante. La Religion eſt la ſource du bonheur des hommes ; elle les unit par la charité qu'elle leur inſpire, & rend leurs paſſions utiles à la ſociété par l'uſage qu'elle leur apprend à en faire. Quels déſordres au-contraire ne cauſeroit pas l'Athéiſme, ſi le libertinage venoit à bout d'étouffer la penſée d'un Dieu vengeur du crime, & de ſecouer le joug d'une Religion qui menace de châtimens éternels ! Les Athées n'étant ni retenus par la crainte d'un châtiment divin, ni animés par l'eſpérance d'une bénédiction céleſte, s'abandonneroient à tout ce qui flatteroit leurs paſſions.

Un Auteur fameux (*a*) qui a imaginé, dans ces derniers tems, une ſociété plus chimérique que celle de Platon, a prétendu que cette ſociété pourroit être tout auſſi vertueuſe qu'une ſociété où l'on reconnoît l'exiſtence d'une Divinité ; mais tout édifice politique ſeroit fragile, s'il n'étoit cimenté par la Religion. Il n'y a aucun lieu de douter qu'une ſociété d'Athées ne fût plus corrompue que celles qui conſervent quelques principes de Religion, tout imparfaits, tout mal liés qu'ils puſſent être ; & un Sage Payen (*b*) a eu raiſon de dire, qu'une ville ſe ſou-

(*a*) Bayle. (*b*) Plutarque.

tiendroit plutôt en l'air qu'une ſociété ne ſubſiſteroit ſans Religion.

Ce n'eſt pas que des Philoſophes engagés dans l'Athéiſme ne puſſent faire cette refléxion : qu'il eſt plus utile de s'aſſujettir à certaines regles de conduite, que de ſuivre uniquement ſon caprice, & qu'ils ne puiſſent être portés par cette conſidération à obſerver extérieurement les Loix de la Société. Mais les Athées ne ſçauroient avoir une véritable vertu, puiſqu'ils n'en auroient pas le principe, & lorſqu'ils ſe trouveroient dans certaines circonſtances où quelque grand intérêt & quelque violente paſſion les agiteroient, ces circonſtances l'emporteroient vraiſemblablement ſur les conſeils d'une raiſon tranquille & appliquée à conſidérer les ſuites. D'ailleurs, les perſonnes ſimples ſont peu capables de toutes ces réflexions. Pour retenir l'impétuoſité de leurs paſſions, il faut oppoſer quelque choſe à l'intérêt particulier ſi ſouvent oppoſé au bien public ; il faut un principe ſenſible à la portée de tout le monde, propre à faire de profondes impreſſions, tel que l'idée d'une Religion qui gêne, d'une Foi qui humilie, d'un Maître qui punit.

De tout tems, la crainte d'une divinité a eu beaucoup de pouvoir ſur l'eſprit des hommes. Qui doute que, dans les ténebres les plus épaiſſes du Paganiſme, ce motif n'ait été la ſource de la probité d'une infinité de gens ! pluſieurs Payens pouvoient ne pas appercevoir les conſéquences des fauſſes idées qu'on avoit alors de la divinité ; & il eſt certain que les Philoſophes regardoient les Dieux comme les vengeurs du violement des Loix naturelles. « Il y a eu des Philoſophes (dit l'Orateur » Romain) qui nioient que les Dieux s'intéreſſent aux choſes » humaines. Si leur opinion eſt vraie, où eſt la piété ? Où eſt » la ſainteté ? Où eſt la Juſtice ? Où eſt la Religion ? Si l'on anéan-

» tit ces choſes, tout tombe dans la confuſion & dans le trou-
» ble ; car en détruiſant le reſpect pour la Divinité, on détruit
» toute Loi parmi les hommes, toute ſociété, toute Juſtice, la
» plus admirable de toutes les vertus (*a*).

Il y auroit, dans une ſociété d'Athées, les mêmes principes de déréglement qui étoient parmi les Payens, & l'on n'y ſeroit pas retenu par le frein de la Religion. Le vice regneroit par conſéquent avec plus de licence dans une ſociété d'Athées, qu'il n'a jamais regné dans aucune ſociété de Payens. Qu'on épure tant qu'on voudra l'Athéiſme, jamais on n'en tirera que des conſéquences pernicieuſes qui conduiroient au plus grand libertinage. La raiſon a de la peine à ſe faire entendre dans le tumulte des paſſions ; & la Religion ſeule peut adoucir dans les mœurs, ce que la nature y laiſſe de trop rude.

IX. L'obligation indiſpenſable d'obéir à la loi naturelle, a ſa ſource dans la Divinité.

Les regles du Droit naturel ſont, il eſt vrai, fondées ſur la nature même des choſes ; elles ſont conformes à l'ordre que l'on conçoit, qui eſt néceſſaire à la paix & à la durée des ſociétés humaines ; mais de cela ſeul, il ne ſuit pas que l'on ſoit proprement obligé à faire ou ne pas faire telle ou telle choſe. Le rapport ou la différence qui ſe trouve entre la raiſon & les objets, eſt un motif d'agir ou de ne point agir ; mais ce n'eſt point une raiſon qui impoſe une néceſſité indiſpenſable, telle que l'emporte l'idée de l'obligation. Cette néceſſité morale ne peut venir que d'un Supérieur, c'eſt-à-dire, d'un Etre intelligent hors de nous, qui ait le pouvoir de gêner notre liberté, de nous preſcrire des regles de conduite, de punir, & de récompenſer.

(*a*) *Sunt enim Philoſophi & fuerunt qui omninò nullam habere ſenſerunt humanarum rerum procurationem Deo, quorum, ſi vera ſententia eſt, quæ poteſt eſſe pietas ? quæ ſanctitas ? quæ religio ? quibus ſublatis, perturbatio vitæ ſequitur & magna confuſio. Atque quidem haud ſcio an, pietate adverſus Deum ſublatâ, fides etiam & ſocietas humani generis & uſu excellentiſſima adiuta inſtituitur.* Cicer. de Nat. Deor. Lib. I.

Deux voies nous conduiſent à la connoiſſance de la vérité, le ſentiment & le raiſonnement. Plût à Dieu que nous connuſſions toutes choſes par ſentiment & par une intelligence vive & lumineuſe, comme nous connoiſſons les premiers principes! Mais il eſt plus facile d'éblouir l'eſprit, que d'impoſer au ſentiment; & les hommes, qui ne s'accordent pas toujours ſur les choſes dont la vérité s'examine par voie de raiſonnement, ſont toujours d'accord ſur les choſes qui ſe jugent par voie de ſentiment. Dieu ne nous a donné que très-peu de connoiſſances de cette ſorte, & les autres ne peuvent être acquiſes que par le raiſonnement. Ces propoſitions : *Deux & deux font quatre : le tout eſt plus grand que ſa partie*, & mille autres ſemblables ne ſont contredites de perſonne. Ces maximes de morale : *Il faut tenir ſa parole : il faut être reconnoiſſant, il faut faire à autrui ce que nous voudrions qui nous fût fait*, ſont très-juſtes, & elles ſont reconnues pour très-juſtes par tout eſprit droit, parce qu'elles ont une proportion naturelle avec notre eſprit, proportion qui ne peut avoir été établie que par l'auteur de la nature. Les vérités de la premiere évidence ſont reçues de tous les hommes ſans exception, & perſonne ne s'eſt jamais aviſé de douter que deux fois deux ne ſoient égaux à quatre; mais il n'en eſt pas de même des maximes de morale, elles ont été contredites ſouvent par des ſociétés entieres (*a*), où l'habitude avoit comme pris la place de la nature.

Si, pour détruire ces préjugés dans un homme qui y eſt malheureuſement aſſervi, l'on ſe contente d'en appeller à l'évidence, l'on ſuppoſe ce qui eſt en queſtion avec cet homme, perſonne ne prétend combattre l'évidence, & chacun perſiſte dans ſon

(*a*) Voyez dans ce Traité l'Idée du Droit Naturel, au Sommaire : *La Loi naturelle n'a pas ſon fondement dans les coutumes des peuples.*

ſentiment. On m'a fait du bien, dira ce même homme, & l'on prétend qu'il eſt juſte que je le rende, ſoit; mais ſi l'on m'a fait du mal, eſt-il injuſte que je le rende auſſi? A ne conſiderer qu'une idée vague de juſtice, & ſans aucun égard au bien & au mal phyſique qui réſulte de l'action, il ſemble qu'on réduit les deux cas à une parfaite égalité, & que ſi l'on établit la reconnoiſſance dans le premier, on autoriſe en même-tems la vengeance dans le ſecond. Dites à un Cannibale, inſtruit dès ſa jeuneſſe à tuer les hommes, pour ſe nourrir de leur chair, que c'eſt-là une action injuſte, & qu'il n'a qu'à rentrer en lui-même, pour y trouver une Loi qui la défend, il vous répondra naïvement qu'il n'apperçoit rien de ſemblable, & que tous les hommes de ſon pays ſont faits comme lui. Si vous ne lui préſentez point d'autres principes, en vain eſſayerez-vous de le convaincre & de le ramener à des impreſſions naturelles, que l'exemple & l'éducation ont effacées. Si vous attaquez cet Americain par ſon propre intérêt, lui qui, comme tous les autres hommes, ſe propoſe ſon bonheur & ſa conſervation; ſi vous lui dites qu'il doit renoncer à ſa maniere de vivre, ſans quoi il s'expoſe à être traité de la même maniere dont il traite les autres; & ſi vous lui préſentez l'image agréable des douceurs que procure l'humanité, des avantages qui naiſſent des offices mutuels qu'on ſe rend, enfin de l'heureuſe paix & de la tranquillité qui regne dans une ſociété bien réglée, vous ébranlerez cette ame barbare. Mais ce ne ſont-là que des avis que la prudence lui dicte de ſuivre, & non proprement des devoirs que vous lui impoſez. Libre & maître de ſa conduite, il ne reconnoît aucun Supérieur. Apprenez-lui donc qu'il eſt un Dieu vengeur & remunérateur, & vous acheverez de le perſuader.

Une obligation réelle, indépendante de la volonté d'un Su-

périeur, ne ſçauroit être impoſée que par la nature même des choſes : or la nature des choſes ne nous impoſe aucune obligation, proprement ainſi nommée, car qu'il y ait tel ou tel rapport de convenance ou de diſconvenance entre nos idées, cela ſeul ne nous engage qu'à reconnoître ce rapport. Il faut quelque choſe de plus pour nous aſſujettir à y conformer nos actions.

La raiſon ne peut pas non plus par elle-même nous mettre dans une néceſſité indiſpenſable de ſuivre les idées de convenance ou de diſconvenance qu'elle nous met devant les yeux, comme fondées ſur la nature des choſes.

En premier lieu, les paſſions oppoſent à ces idées abſtraites & ſpéculatives, des idées ſenſibles & touchantes ; elles nous font voir dans pluſieurs actions contraires aux maximes de la raiſon, un rapport de plaiſir, de contentement, de ſatisfaction qui les accompagne, au moment même qu'on s'y détermine. Comment faire goûter à un eſprit, qui n'eſt capable que des choſes ſenſuelles ou actuellement ſenſibles, le parti de quitter un bien préſent & déterminé, pour un bien à venir & indéterminé ; un bien qui, dans le moment même, le touche vivement du côté de ſa cupidité, pour un bien qui ne le touche que foiblement du côté de ſa raiſon ! Si les lumieres de notre eſprit nous détournent des actions que la raiſon condamne, le penchant de notre cœur nous y entraîne avec beaucoup plus de force. La raiſon, il eſt vrai, nous montre clairement, qu'en obſervant les regles qu'elle nous propoſe, nous agirons d'une maniere plus conforme à nos intérêts, que ſi nous nous laiſſons conduire à nos paſſions ; mais nos paſſions nous offrent une ſatisfaction préſente & aſſurée, au lieu que l'intérêt auquel la raiſon nous veut faire penſer étant éloigné, peut être par-là regardé comme incertain. Quand même on ſeroit convaincu

que, tout bien conſideré, notre intérêt demande que nous ſuivions les maximes de la raiſon, n'eſt-il pas libre à chacun de renoncer à ſes intérêts, tant qu'il n'y a perſonne qui ſoit revêtu du droit d'exiger qu'il ne faſſe rien qui y ſoit contraire ? On agiroit contre ſes véritables intérêts ; mais en agiſſant ainſi on ne ſeroit qu'imprudent, & il n'y auroit rien en cela de contraire à un devoir ou à une obligation, ainſi proprement nommés. Auſſi un Ecrivain diffamé par un ſyſtème d'Athéiſme (*a*) n'a-t-il pas craint de dire que les hommes ne ſont pas plus obligés de vivre ſuivant les regles du bon ſens, qu'un chat ſelon la nature du lion.

En ſecond lieu, l'idée d'obligation ſuppoſe néceſſairement un Etre qui oblige & qui doit être diſtinct de celui qui eſt obligé. L'homme fait partie d'un ſyſtème, d'un tout, & il a en conſéquence des relations néceſſaires avec d'autres Etres : enſorte que ſes actions ont toujours quelque rapport à autrui. Il eſt de l'eſſence de tout contrat, qu'il ſoit formé par le concours de deux Etres. Suppoſer que celui qui oblige & celui qui eſt obligé ſont une ſeule & même perſonne, c'eſt ſuppoſer qu'un homme peut faire un contrat avec lui-même, ce qui eſt une abſurdité. La droite raiſon n'eſt au fond qu'un attribut de la perſonne obligée ; elle ne ſçauroit donc être le principe de l'obligation, perſonne ne pouvant s'impoſer à ſoi-même la néceſſité indiſpenſable d'agir ou de ne point agir de telle ou telle maniere. On peut ſe dégager de ce qu'on s'eſt promis à ſoi-même ; & pouvoir ſe tenir quitte de ſes propres promeſſes, c'eſt être actuellement libre (*b*). Afin que la néceſſité ait lieu, il faut qu'elle ne puiſſe pas ceſſer au gré de celui qui y eſt ſoumis, autrement elle

(*a*) Spinoſa, *Tractatus Theologus Politicus.*

(*b*) *Neque autem imperare ſibi, neque prohibere quiſquam poteſt.* Lib. 4, tit. 8. *de Receptis. Qui arbitrium, &c.* Leg. 51. Voyez auſſi Lib. IX, tit. 2, *ad Legem Aquiliam.* Leg. 8.

ſeroit ſans effet. Si donc celui à qui l'obligation eſt impoſée, eſt le même que celui qui l'impoſe, il pourra s'en dégager toutes les fois qu'il le jugera à propos, ou plutôt il n'y aura point de véritable obligation. C'eſt ainſi que lorſqu'un débiteur ſuccede aux biens & aux droits de ſon créancier, il n'y a plus de dette; or le devoir eſt une dette; & l'un & l'autre ne ſçauroient avoir lieu qu'entre deux perſonnes différentes (*a*).

X. La raiſon émanée de la regle ſouveraine, nous conduit à la Religion; & c'eſt l'idée de la Divinité qui fait toute la force de la loi naturelle.

Les hommes ne ſont pas obligés de pratiquer les regles de la vertu & les maximes du droit naturel, principalement & préciſément parce qu'ils reconnoiſſent que ces regles ſont conformes aux deux idées naturelles & invariables de l'ordre, de la convenance, de la Juſtice; mais parce que Dieu, leur Maître Souverain, veut qu'ils les ſuivent. Les maximes de la raiſon, quelque conformes qu'elles ſoient à la nature, à la conſtitution de notre Etre, ne ſont obligatoires que parce que cette même raiſon nous découvre l'Auteur de l'exiſtence des choſes. C'eſt Dieu qui, par ſa volonté, donne force de loi à ces maximes & nous impoſe une néceſſité indiſpenſable de nous y conformer, en vertu du droit qu'il a de gêner notre liberté comme il le trouve bon, & de marquer aux facultés qu'il nous a données telles bornes qu'il juge à propos. Il eſt vrai que Dieu ne peut rien ordonner de contraire aux idées de convenance & de diſconvenance que la raiſon nous fait voir dans certaines actions; mais cela n'empêche pas que l'obligation de ſe regler ſur ces idées ne vienne uniquement de ſa volonté.

Ce ſeroit peu que de craindre l'infamie des mauvaiſes actions, lorſqu'elles éclatent dans le public. On pourroit l'éviter en prenant quelque ſoin d'en dérober la connoiſſance; mais ce qu'on

(*a*) *Nemo* ſibi *debet*..... *hoc verbum* debere *non habet, niſi inter duos, locum.* Seneс. *de Benef. Lib. V, Cap. VIII.*

peut

peut cacher aux hommes, on ne le ſçauroit cacher à Dieu. L'infamie que nous devons principalement rédouter, eſt celle qui rend les méchans infames à leurs propres yeux & aux yeux de Dieu. Les principes de la Religion, en élevant notre eſprit juſqu'à la Divinité, nous apprennent que ce n'eſt pas ſimplement, pour être d'accord avec notre raiſon, qu'il faut s'abſtenir du mal & faire le bien, mais pour être d'accord avec la raiſon éternelle à laquelle nous devons rapporter toutes nos penſées & toutes nos actions, & qui ne nous a donné ce que nous avons de raiſon, que pour nous mettre en état de diſcerner ce qu'elle approuve & ce qu'elle condamne, & de nous conduire par cela ſeul: ainſi notre raiſon n'eſt pas proprement notre regle, elle n'eſt qu'un moyen pour nous conformer à la regle ſouveraine qui n'eſt autre choſe que Dieu. Voilà quel eſt le principe de la bonne vie, & ce qui fait la différence de la vertu des Payens & de celle des Chrétiens.

La raiſon eſt inſuffiſante ſans la Religion, mais la raiſon conduit néceſſairement à la Religion, pour en faire la regle de notre conduite. La nature même porte avec elle ſa Religion, que la raiſon ne ſçauroit méconnoître, ſans ſe détruire elle-même. Si elle ne tiroit ſa ſource de la Divinité qui en maintient l'ordre & la regle, que ſeroit la raiſon, ſinon un aſſemblage d'idées fortuites, qui ne ſont pas plus capables de nous conduire & de nous fixer, qu'un tiſſu d'images vaines, effet des ſonges de la nuit & des fantômes de l'imagination? Autant qu'il m'eſt impoſſible de regarder la raiſon comme une chimere & le ſens commun comme une extravagance, autant m'eſt-il impoſſible de ne la pas regarder comme émanée d'un Dieu qui, par ſa ſageſſe, en exige la pratique & qui, par ſa Juſtice, en vengera les droits. Ainſi, d'un côté, raiſon, vertu, conduite, droits de ſociété;

& d'un autre côté, vérité, juſtice, ſageſſe, puiſſance d'un Dieu vengeur des crimes, & remunerateur des actions juſtes, ce ſont des idées qui tiennent ſi naturellement & ſi néceſſairement les unes aux autres, que les unes ne peuvent ſubſiſter ou que les autres ſont détruites. C'eſt la liaiſon de ces idées-là même, par rapport à la pratique, que nous appellons Religion naturelle.

La Religion eſt le lien le plus fort des ſociétés humaines. Si nous étions libres du joug de la Religion, nous le ſerions bientôt de celui de la raiſon. C'eſt dans la raiſon, qui nous montre l'exiſtence de Dieu, qu'il faut chercher la Loi naturelle & la regle de nos devoirs, comme c'eſt dans la révélation de la Loi divine de Moyſe, & encore plus dans celle du Fils de Dieu, qu'il faut chercher les véritables ſources du droit & la perfection de la vie civile.

Si l'ame eſt immortelle, comme on n'en ſçauroit douter, tous les principes de la morale ſont évidens. Les Philoſophes qui en ont donné des regles, ſans établir ce point fondamental, ſe ſont étrangement abuſés.

La Loi naturelle eſt dans l'homme immortel. Un homme qui ſe connoît ſous l'idée d'un Etre immortel, ne fera pas ſa fin des plaiſirs que le Créateur a attachés à ce qui fait la conſervation du corps. Nous ne voudrions pas faire tort aux autres hommes, ſi nous ne craignions pas ſeulement un retour d'injuſtice dans cette vie, & que nous appréhendions encore de nous faire par-là, à nous-mêmes, un préjudice éternel.

Si cette ſociété naturelle & temporelle que nous avons avec les autres hommes peut faire naître quelque bienveillance entre nous, quels motifs d'amour pour notre prochain ne trouverons-nous pas dans l'idée de cette ſociété éternelle que nous pouvons avoir avec eux!

Si Dieu eſt un Etre ſouverainement parfait, nous ne ſçaurions lui refuſer notre eſtime & notre admiration, effet ordinaire de l'amour que nous avons pour nous-mêmes, qui nous fait attacher du prix à la perfection, puiſqu'avec elle nous ſentirons croître notre bonheur. Si tous nos biens viennent de la main de Dieu, nous devons avoir pour lui de l'amour & de la reconnoiſſance, autre effet du déſir d'être heureux; parce qu'il eſt de la nature de l'amour d'avoir pour objet une choſe qui plaît, & que rien ne contribue plus à notre bonheur qu'une perſonne bienfaiſante. Si Dieu eſt Tout-puiſſant, il y a ſujet de le craindre. S'il eſt notre Maître, il faut lui obéir, ſuite néceſſaire de notre dépendance & de l'averſion que nous avons pour les malheurs qu'une folle déſobéiſſance pourroit nous attirer. Enfin, ſi nous ſommes dans la miſere, quoi de plus naturel que de le prier de nous en délivrer? Et ſi nous ſommes dans la proſpérité, de lui demander qu'il nous y maintienne? Toutes ces maximes ſont faciles à connoître; nos beſoins ſeuls ſuffiſent pour nous les inſpirer; ce ſont des maîtres qui parlent clairement, & tout ce qu'ils dictent eſt à la portée des plus ſtupides.

SECTION III.

Du culte de la Divinité.

LA fin que tous les hommes ſe propoſent en agiſſant, c'eſt le bonheur; mais ſi cette inclination eſt la même dans tous les hommes, les moyens qu'ils prennent pour la ſatisfaire ſont tout-à-fait différens. Ce n'eſt pas une merveille, que l'on ſoit bon pour être heureux; mais c'en eſt une fort grande, que l'on ne ſoit méchant que pour arriver à la même fin. Tous ceux qui

XI. Tout le monde ſouhaite d'être heureux; & il n'eſt cependant rien de plus rare que le bonheur.

s'abandonnent à leurs paſſions & qui ſe livrent aux crimes les plus honteux, en faiſant le mal, veulent être heureux; ils ſe croient miſérables, lorſqu'ils ne peuvent parvenir à la ſatisfaction qu'ils ſe figurent dans l'accompliſſement de leurs déſirs; ils ſe croient & ſe diſent heureux, lorſqu'ils y ſont parvenus.

Celui qui entaſſe richeſſes ſur richeſſes, celui qui cherche à ſe venger de ſes ennemis & à répandre inhumainement leur ſang, celui qui travaille à s'élever au-deſſus des autres & à ſe les aſſujettir, celui qui cherche à raſſaſier ſa cruauté, celui qui fait ſon plaiſir de la miſere des autres, tous ces gens-là cherchent à être heureux. Ceux qui commettent ces crimes ne les commettroient pas, ſi leur imagination corrompue ne s'y figuroit de la ſatisfaction. Ceux mêmes que la grandeur des maux qui les accablent, jette dans le déſeſpoir, croient trouver quelque avantage dans la mort qu'ils ſe donnent. Ils ne la conſiderent point comme un mal, mais comme le ſoulagement & la fin de leurs autres maux; & ils penſent qu'elle peut contribuer quelque choſe à les rendre heureux ou moins malheureux.

Le bonheur conſiſte à ne rien déſirer & à ne rien craindre; mais il n'y a rien de ſi rare que cette modération & cette paix de l'ame qui, en banniſſant toutes les paſſions, en bannit auſſi tous les déſirs & toutes les craintes. On peut aſſurer qu'elle ne ſe trouve nulle part. La vertu peut bien combattre les paſſions, modérer les craintes, diminuer les déſirs; mais elle ne peut les détruire tout-à-fait. C'eſt ce que nous apprenons particulierement de la célebre diſtinction qu'un Pere de l'Egliſe a faite des quatre Etats de la nature humaine (*a*). Le premier, ſelon ce Pere, eſt un état d'ignorance; le ſecond, de ſcience; le troiſiéme, de grace; & le quatriéme, de paix. Le premier a été

(*a*) S. Aug. Queſt. LXVI.

devant la Loi ; le ſecond, ſous la Loi ; le troiſiéme, ſous la grace ; & le quatriéme ſera dans la paix pleine & parfaite dont nous ne jouirons que dans le Ciel. Dans le premier état, les hommes ſe laiſſoient emporter à leurs mauvais déſirs, ſans les combattre, & ſouvent même ſans en connoître le déreglement. Dans le ſecond, ils les combattoient, mais ils en étoient vaincus. Dans le troiſiéme, ils combattent & ils vainquent. Dans le quatriéme, il n'y aura plus de combat, parce qu'il n'y aura plus d'ennemis ; mais l'on y jouira d'une paix parfaite.

L'état où nous vivons eſt donc un état de combat, l'on ne combat point que l'on n'ait des ennemis ; & quand les ennemis ſont forts & en grand nombre comme les nôtres, on ne les ſurmonte point ſans peine, & ſouvent même ſans recevoir de profondes bleſſures. Ces bleſſures ne ſont point ſans douleur, la douleur eſt toujours une ſorte de miſere ; il n'y a donc point de parfait bonheur en ce monde, puiſqu'en quelque état que l'on ſoit, il y a toujours quelque choſe à ſouffrir. Les perſonnes les plus vertueuſes, c'eſt-à-dire, celles qui approchent le plus du véritable & parfait bonheur, ne peuvent jouir en ce monde que d'une félicité imparfaite & interrompue par le mêlange continuel des maux auxquels l'état de cette vie nous aſſujettit. Si c'eſt un état contraire au parfait bonheur que de combattre quoiqu'on vainque, peut-on eſtimer heureux ceux qui combattant ſont vaincus, ou ceux qui le ſont ſans combattre, tels que les bons imparfaits ou les méchans achevés ?

Soit donc qu'on embraſſe la vertu ou qu'on l'abandonne, qu'on combatte ſes déſirs & ſes craintes, ou qu'on y ſuccombe ſans réſiſtance, il n'y a point de parfait bonheur ſur la terre.

XII. L'une des cauſes qui empêchent

Comment l'homme pourroit-il être heureux en cette vie, puiſqu'il ne ſçait pas même le plus ſouvent quel eſt le bien dont la

Le plus d'être heureux, c'eſt qu'on ne ſçait pas même le plus ſouvent en quoi conſiſte le véritable bonheur.

poſſeſſion ſeule le peut rendre heureux, & dont la privation ſuffit pour le rendre à jamais miſérable. Je ne prétends pas qu'il ſuffiſe de connoître le bien pour le faire, & de n'ignorer pas l'objet de notre bonheur pour y arriver, je ſoutiens ſeulement qu'un des plus grands obſtacles de notre bonheur eſt l'ignorance où nous ſommes de ce qui nous peut rendre heureux. Cette vérité eſt ſi claire par elle-même, que ce ſeroit l'obſcurcir que de la vouloir prouver; mais l'on n'eſt peut-être pas également convaincu que l'aveuglement des hommes aille juſqu'à ne ſçavoir pas en quoi conſiſte leur bonheur.

Pour s'en perſuader, il ne faut que faire réflexion ſur les diſputes qu'il y a eu à ce ſujet entre les plus éclairés des hommes, c'eſt-à-dire, entre les Philoſophes de l'antiquité. Ils ſe partagent en trois opinions différentes. Les uns mettent le bonheur de l'homme dans les plaiſirs du corps, les autres le placent dans ceux de l'eſprit; d'autres enfin prétendent que ce bonheur ne peut ſe trouver que dans les plaiſirs du corps & de l'eſprit tout enſemble; & ils n'imaginent point de bonheur, ſi les deux parties qui compoſent l'homme ne ſont parfaitement ſatisfaites.

Les anciens Philoſophes n'en demeurerent pas là, & quoiqu'ils fuſſent tous partagés en ces trois ſentimens, ils ne ſe réduiſirent pas à trois ſectes, ils en formerent bientôt un plus grand nombre. Quoiqu'ils demeuraſſent tous d'accord, que le bonheur de l'homme dépendoit ou du corps ou de l'eſprit, ou de tous les deux enſemble, ils ne laiſſoient pas d'avoir des ſentimens différens touchant les biens du corps, ceux de l'eſprit, & ceux de tous les deux enſemble. Il ſeroit difficile de s'imaginer combien ce partage de ſentimens forma de ſectes, qui diſputoient toutes avec une égale chaleur ſur un point dont il eſt ſi important de convenir. Varron les avoit fait aller juſqu'à

deux cens quatre-vingt-huit, dont la plus grande partie avoit eu ſon tems & ſa vogue, ou auroit pû l'avoir.

On peut aiſément ſe figurer quelle pouvoit être autrefois l'ignorance des hommes ſur ce ſujet, puiſque les Philoſophes qui étoient les maîtres de toutes les opinions du monde, ne ſçavoient pas eux-mêmes ce qu'il falloit tenir. La Loi de grace nous a tirés de cette ignorance; mais tous les hommes ne ſont pas Chrétiens, & parmi les Chrétiens, combien peu reglent leurs ſentimens ſur l'Evangile!

XIII. Le contentement nait de la penſée qu'on a d'être bien, & c'eſt dans cette penſée que conſiſte le plaiſir, ſans lequel il n'y a point de bonheur.

Il ſe peut faire qu'on poſſede toutes ſortes de biens ſenſibles ſans être content; & qu'on ſoit ſujet à toutes ſortes de maux, ſans ceſſer de l'être. L'expérience nous en convainc. Nous ne devons pas appeller heureux celui qui poſſede beaucoup de biens, ni malheureux celui qui eſt ſujet à beaucoup de maux. Cela eſt ſi vrai, qu'il peut arriver, & qu'il arrive même ſouvent qu'on ſoit privé de beaucoup de biens & ſujet à bien des maux, ſans que cela trouble le contentement & la ſatisfaction de la vie, parce qu'il ſe peut faire que la privation de ces biens & l'aſſujettiſſement à ces maux n'empêchent pas qu'on ne penſe qu'on eſt bien. C'eſt donc de cette penſée que naît le contentement, & ſans elle on n'en peut avoir.

Comment, ſans cette penſée, pourroit-il y avoir de la ſatisfaction & du contentement, puiſque ſans elle il ne peut pas y avoir de plaiſir? Tout le monde a quelquefois éprouvé que, lorſque l'eſprit n'eſt pas attentif, & qu'il eſt occupé ailleurs; quelque objet qui puiſſe frapper nos ſens, on n'en reſſent ni plaiſir ni douleur; mais quand l'eſprit fait attention à ce qui ſe paſſe ou à ce qui s'eſt paſſé dans ſon corps, l'on reſſent alors du plaiſir ou de la douleur, ſelon que les objets qui frappent les ſens ſont capables de produire l'un ou l'autre. Il eſt donc conſ-

tant qu'afin qu'on reſſente du plaiſir ou de la douleur, ce n'eſt pas aſſez que nos ſens ſoient frappés par des objets capables de produire l'un ou l'autre de ces ſentimens, mais qu'il faut que l'eſprit y faſſe attention & s'apperçoive de ce qui ſe paſſe dans le corps, c'eſt-à-dire, qu'il penſe qu'il eſt bien. Le plaiſir & la douleur ne conſiſtent donc que dans une action de l'eſprit, qui lui fait penſer tantôt qu'il eſt bien, tantôt qu'il eſt mal. S'il penſe être bien, il a du plaiſir; s'il penſe être mal, il a de la douleur : ainſi vivre content ne veut dire autre choſe, que vivre avec plaiſir ou reſſentir du plaiſir; être malheureux au contraire, c'eſt être affligé ou reſſentir de la triſteſſe & de la douleur.

XIV. Le plaiſir n'eſt point dans le corps, mais dans l'eſprit.

Puiſque, pour reſſentir du plaiſir ou de la douleur, ce n'eſt pas aſſez que les ſens ſoient frappés par des objets agréables ou fâcheux, puiſqu'il faut de plus que l'eſprit faſſe réflexion à ce qui ſe paſſe dans le corps; & puiſque cette réflexion eſt une penſée que ſans elle il ne peut y avoir ni plaiſir ni douleur, & que le corps eſt tout-à-fait incapable de produire la moindre penſée, il eſt évident que le plaiſir non plus que la douleur n'eſt pas dans le corps, mais ſeulement dans l'eſprit. Les plaiſirs qu'on appelle plaiſirs du corps ſont, à proprement parler, des plaiſirs auxquels le corps ne peut prendre d'autre part que d'en avoir été l'occaſion, c'eſt-à-dire, d'avoir eu de certains mouvemens qui ont donné lieu à l'eſprit d'avoir des penſées agréables. Le plaiſir eſt donc dans l'eſprit comme dans ſon ſujet; & dans le corps comme dans ſa cauſe. Il en eſt de même de la douleur.

Il y a cette différence entre la douleur & la triſteſſe, que la triſteſſe eſt toute entiere dans l'eſprit, & n'eſt autre choſe que l'indignation d'une ame qui s'impatiente du mal qu'elle reſſent,

au

au lieu que la douleur ſignifie également & la triſteſſe qui eſt dans l'ame & la ſenſation fâcheuſe qui eſt dans le corps. C'eſt pourquoi elle convient à l'une & à l'autre, mais dans un ſens tout-à-fait différent; car la douleur, conſiderée par rapport au corps, eſt un mouvement ou une diſpoſition corporelle qui cauſe la triſteſſe dans l'ame; & la douleur par rapport à l'eſprit, eſt cette triſteſſe même produite par la mauvaiſe diſpoſition du corps. De-là, il ſuit que la douleur conſiderée même par rapport à l'ame, differe en cela de la triſteſſe en général; qu'à proprement parler elle ne ſe prend que pour cette ſorte de triſteſſe qui naît d'une mauvaiſe diſpoſition du corps, au lieu que la triſteſſe en général ſe prend pour toutes les penſées triſtes, ſoit que le corps ou quelque autre cauſe y donne occaſion.

Cela fait voir que, comme la triſteſſe a plus d'étendue, elle eſt auſſi plus oppoſée au plaiſir que la douleur, car la douleur n'eſt contraire qu'au plaiſir que reſſent l'eſprit à l'occaſion du corps, au lieu que la triſteſſe eſt contraire à toute ſorte de plaiſir de quelque part qu'il vienne; & par conſéquent, ſi le bonheur conſiſte dans le plaiſir, on doit faire conſiſter la miſere qui lui eſt oppoſée, plutôt dans la triſteſſe que dans la douleur.

Le plaiſir eſt une réflexion de l'ame qui s'arrête & qui ſe plaît dans cette penſée; & la triſteſſe au-contraire une réflexion de l'ame qui penſe qu'elle eſt mal & qui s'impatiente dans cette penſée.

Que ſi l'on veut définir en particulier le plaiſir du corps, il faut dire que ce plaiſir conſideré par rapport au corps, eſt un mouvement propre à exciter dans l'eſprit une penſée agréable, c'eſt-à-dire, la penſée qu'il eſt bien; & par rapport à l'eſprit, que c'eſt une réflexion de l'eſprit qui penſe qu'il eſt bien à l'occaſion de quelque choſe qui ſe paſſe dans le corps.

Il faut dire au-contraire que la triſteſſe, conſiderée par rapport au corps & priſe pour la douleur corporelle, eſt un mouvement ou une diſpoſition du corps qui produit dans l'eſprit la penſée qu'il eſt mal ; & conſiderée par rapport à l'eſprit, c'eſt une réflexion de l'eſprit qui penſe qu'il eſt mal à l'occaſion d'une mauvaiſe diſpoſition du corps, c'eſt-à-dire, d'un mouvement déréglé & capable d'altérer ou de ruiner la conſtitution ou le tempérament néceſſaire pour le faire ſubſiſter.

J'ajoute que, quand l'on dit que le corps eſt capable de produire dans l'eſprit des penſées agréables ou fâcheuſes dans leſquelles, à proprement parler, conſiſte le plaiſir & la douleur, ou que l'eſprit peut, par ſa triſteſſe, produire de bonnes ou de mauvaiſes diſpoſitions dans le corps & en altérer le tempérament, ſi l'on ne veut dire que ce que l'on conçoit nettement & diſtinctement, cela ne ſignifie autre choſe ſinon que Dieu, à l'occaſion d'un mouvement qui ſe paſſe dans le corps, produit dans l'eſprit des penſées agréables ou fâcheuſes, ou à l'occaſion des penſées de l'eſprit, produit des diſpoſitions dans le corps, capables d'entretenir ou d'altérer ſa conſtitution naturelle, ſelon que ces penſées ſont agréables ou fâcheuſes.

XV. Le plaiſir, ſans lequel on ne peut être heureux, doit être pur, ſans aucun mêlange de triſteſſe. Regles pour diſcerner le véritable plaiſir d'avec le faux.

Quoique le bonheur conſiſte dans le plaiſir, il ne conſiſte pas pourtant dans toutes ſortes de plaiſirs, les faux plaiſirs n'y ont point de part, il n'y a que les véritables qui peuvent rendre vraiment heureux. Il eſt donc important de ne s'y pas tromper & d'en bien faire le diſcernement, ce qui ne ſera pas difficile, ſi l'on remarque qu'un plaiſir ne peut être ni rendre véritablement heureux, lorſqu'il produit la triſteſſe ou qu'il en eſt accompagné ou ſuivi, car l'on ne peut pas dire que celui-là ſoit heureux qui ne l'eſt qu'afin d'être enſuite miſérable : or le bonheur dont je viens de parler, eſt de cette ſorte : il ne peut

donc pas rendre véritablement heureux, mais ſeulement en apparence.

On peut tirer de-là quatre regles importantes pour diſcerner les faux & les véritables plaiſirs.

La premiere eſt que tout plaiſir qui produit le repentir ne peut être qu'un faux plaiſir, car il ne rend heureux pour un tems, que pour rendre enſuite miſérable.

La ſeconde, que tout plaiſir qui nous prive d'un plus grand, ne peut, par la même raiſon, être un véritable plaiſir.

La troiſiéme, qu'il faut porter le même Jugement d'un plaiſir qui ne ſert qu'à en acquerir un autre plus grand. Il eſt viſible qu'il ne nous peut pas rendre parfaitement heureux, car s'il le pouvoit, on pourroit s'y arrêter; mais tant qu'on ne paſſera pas outre, l'on n'acquerra pas le bonheur auquel il doit conduire. Il ne ſerviroit donc qu'à nous priver d'un plus grand bonheur, ce qui, par la ſeconde regle, étant une marque du faux plaiſir, il ne ſe peut faire qu'un plaiſir qui ne ſert qu'à en acquerir un plus grand, puiſſe rendre véritablement heureux.

La quatriéme, que tout plaiſir dont il eſt plus avantageux de ſe priver que d'en jouir, ne peut être un véritable & un parfait plaiſir; car, par la ſeconde regle, il prive d'un plaiſir plus grand qu'il n'eſt lui-même.

Je pourrois appliquer ces regles à des exemples; mais comme il eſt facile d'en faire l'application, je ne m'y arrêterai pas, & je me contenterai de conclure que, comme le bonheur véritable conſiſte dans un plaiſir pur & qui n'eſt mêlé d'aucune triſteſſe, & le malheur, dans une affliction qui n'eſt adoucie par aucun plaiſir, celui-là eſt véritablement heureux qui jouit d'un plaiſir, lequel n'eſt mêlé d'aucun déplaiſir; & celui-là au contraire eſt véritablement malheureux, dont la miſere n'eſt adoucie par le mêlange d'aucun plaiſir.

XVI. Le plaiſir, pour être pur, ſans aucun mêlange de triſteſſe, doit naître de la poſſeſſion d'un véritable bien, & être accompagné de la penſée & de la réflexion qu'on poſſede ce bien.

Mais d'où peut naître ce plaiſir pur, qui produit cette joye & cette ſatisfaction parfaite, laquelle n'eſt mêlée d'aucun déplaiſir & n'eſt auſſi ſuivie d'aucun repentir ? C'eſt ce qu'il eſt encore important de connoître, & c'eſt à quoi pourra ſervir ce que j'ai déja répeté tant de fois ; que la joye, le plaiſir & le bonheur conſiſtent dans la penſée qu'a l'eſprit qu'il eſt bien.

Il eſt vrai qu'il ſe peut faire qu'on s'imagine être bien, lorſqu'on n'eſt rien moins que bien ; mais il eſt évident que cette fauſſe penſée ne peut rendre véritablement heureux, car le véritable bonheur ne peut naître que d'un plaiſir pur & véritable ; & l'on ne peut pas dire qu'un plaiſir ſoit pur, lorſqu'il produit le repentir & qu'il eſt ſuivi de la triſteſſe, ce qui ne peut manquer d'arriver lorſqu'on vient à s'appercevoir qu'on s'eſt trompé & qu'on a été ſéduit par une fauſſe imagination. Il n'y a perſonne qui ſoit bien aiſe d'être trompé, de quelque maniere que cela puiſſe arriver.

Si l'on avoit à choiſir, il vaudroit bien mieux être affligé ſans ſe tromper, que de n'être heureux que, parce qu'en ſe trompant, on s'imagine de l'être ; car celui dont l'affliction ne vient d'aucune erreur a du moins cette ſatisfaction, qu'il ne ſe trompe pas & qu'il a une véritable connoiſſance de l'état où il eſt : or c'eſt toujours un bien de connoître la vérité quelle qu'elle ſoit. Il peut même arriver que cette perſonne ſe délivrera de ſa miſere, ou en tout ou en partie, ſoit en ſe défaiſant effectivement de ce qui la cauſe, ſoit en prenant une forte réſolution de la ſupporter conſtamment.

Mais lorſqu'on vient une fois à s'appercevoir qu'on s'eſt trompé, & que tout le bonheur que l'on croyoit poſſéder ne conſiſtoit en effet que dans une fauſſe imagination, ce faux plaiſir eſt ſuivi d'un déplaiſir d'autant plus grand, qu'il eſt ſans

remede, & qu'il n'eſt pas même poſſible de l'adoucir ; car ce qui le produit eſt que l'on s'eſt trompé : or il ne ſe peut faire que cela ne ſoit arrivé & que l'on ne ſe ſoit trompé en effet ; le déplaiſir qui en naît eſt donc ſans remede.

Que l'on ſe repréſente un pauvre homme qui s'étant flatté longtems de l'eſpérance d'avoir trouvé un tréſor, auroit bâti de grands projets, & ſe ſeroit flatté de l'eſpérance d'une grande fortune, ne vaudroit-il pas mieux pour lui qu'il n'eût jamais eu cette fauſſe penſée, qu'il eût toujours connu très-clairement ſa pauvreté & qu'elle étoit ſans remede, que d'être obligé enfin de deſcendre, pour ainſi dire, de cette grande imagination, & de reconnoître qu'il s'eſt trompé.

Suppoſons, dira-t-on, qu'il ne s'apperçoive jamais qu'il ſe trompe, & que ſa fauſſe imagination ne ſoit jamais ſuivie du regret qui accompagne toujours la découverte des erreurs, n'eſt-il pas véritablement heureux, quoique ſon bonheur ne naiſſe pas de la poſſeſſion d'un véritable bien ? Nullement, car ſi ce faux plaiſir eſt tel qu'il ſoit naturellement ſuivi ou accompagné de regret, comment ſe peut-il faire qu'il rende heureux, puiſque naturellement il rend malheureux ?

Qu'importe, répondra-t-on, que ce faux plaiſir ſoit d'ordinaire, &, ſi l'on veut, naturellement accompagné de déplaiſir ou de repentir, pourvu que dans la rencontre dont il s'agit, comme on le ſuppoſe, cela n'arrive point ! C'eſt tout ce qu'on peut dire contre ce que j'ai avancé ; mais l'on ne prend pas garde que nos erreurs qui ſont tout à fait extérieures aux faux plaiſirs, & qui par conſéquent n'en peuvent changer la nature, ne ſçauroient faire non plus que ce qui naturellement & de ſoi ne peut que rendre malheureux, devienne, par leur intervention, capable de rendre heureux. Un homme qui ſe trompe en prenant

un faux plaiſir pour un véritable, eſt ſi éloigné d'être heureux, qu'on peut dire au contraire qu'il eſt d'autant plus malheureux qu'il s'en apperçoit moins ; de même que l'on n'eſt jamais plus malade que lorſque l'on ſent moins ſon mal.

Il eſt vrai qu'une perſonne dans cet état ne s'apperçoit pas qu'elle ſe trompe, & que ſon plaiſir n'eſt troublé par aucun ſentiment de déplaiſir ; mais ne ſe peut-il pas faire qu'il s'en apperçoive, & ne peut-il pas arriver que ſon erreur découverte lui cauſe du déplaiſir ? Perſonne ne peut nier que cela ne puiſſe arriver ; comment peut-on donc dire que l'on eſt véritablement & parfaitement heureux, lorſqu'on eſt dans un état dont on peut ſortir à tous momens pour être malheureux ?

Que s'il arrive au contraire que le bonheur naiſſe de la poſſeſſion d'un bien véritable, le plaiſir qui naît de cette poſſeſſion eſt néceſſairement un véritable plaiſir, car il n'eſt pas tel qu'il puiſſe être ſuivi d'aucun déplaiſir & d'aucun regret, puiſqu'il n'arrive jamais que l'on s'afflige d'avoir poſſedé un véritable bien. Il eſt donc vrai que le plaiſir pur, le véritable bonheur, ne peut naître que de la poſſeſſion d'un bien véritable.

Mais à proprement parler, on ne poſſede pas un bien, au moins de cette poſſeſſion qui peut rendre heureux, ſi l'on ne penſe & ſi l'on ne fait réflexion qu'on le poſſede. Il faut donc, pour être heureux, que la poſſeſſion d'un véritable bien ſoit accompagnée de la penſée & de la réflexion qu'on le poſſede.

XVII. Le véritable bien de l'homme n'eſt autre choſe que ce qui le peut rendre plus parfait ; & les choſes ne peuvent être perfectionnées que par ce qui convient le mieux à leur nature.

Il eſt important d'avoir une idée bien claire & bien diſtincte de ce véritable bonheur qui ne peut naître que de la poſſeſſion d'un véritable bien.

Comme il s'agit ici d'un bien relatif, c'eſt-à-dire, qui eſt tel par rapport à l'homme, l'on peut dire, ſans crainte de ſe tromper, que le vrai bien de l'homme, c'eſt ce qui eſt capable

de le mettre en un état où l'esprit puisse penser sans erreur qu'il est bien ; or il ne peut penser sans erreur qu'il est bien, qu'il ne possede quelque chose capable de le rendre plus parfait. Le véritable bien de l'homme est donc ce qui peut le rendre plus parfait.

Ce qui est mal à l'égard de l'homme, bien-loin de le rendre plus parfait, ne peut que le rendre pire. Ce qui est donc capable de perfectionner l'homme, ne peut être le mal de l'homme, il ne peut être que son bien & son véritable bien, attendu que ce qui fait que l'homme est si bien, qu'il ne se peut faire qu'il soit mal, est son véritable bien.

Il est visible que ce qui est le plus capable de perfectionner une épée, est ce qui a le plus de rapport à la nature d'une épée : or la nature d'une épée consiste à être propre à percer & à couper : donc ce qui est le plus capable de perfectionner une épée est ce qui peut la rendre plus propre à percer & à couper. Ainsi, quoique l'acier ne soit pas le plus précieux de tous les métaux, c'est pourtant celui qu'on employe pour faire les meilleures épées, parce qu'il les rend plus propres à percer & à couper. Lorsqu'on a envie d'avoir une excellente épée, l'on n'en choisit pas une dont la lame soit d'or ou d'argent, mais une d'un acier de bonne trempe. Ce n'est pas que ces métaux ne soient plus précieux que l'acier, mais comme ils ne sont pas si propres à percer & à couper, on ne les employe jamais pour faire un instrument destiné à l'un & à l'autre. Il n'y a point de doute que l'on ne pût enchâsser dans la lame d'une épée des pierreries de très-grand prix, cependant quelque dépense qu'on y ait pû faire, on ne s'en est pas encore avisé. L'on se mocqueroit même d'un Prince qui, pour faire paroître sa magnificence, en porteroit de cette sorte ; & l'on auroit raison de dire qu'il auroit une épée fort belle, mais fort mauvaise & fort peu capable de le défendre,

parce que ces pierreries, quelque rares qu'elles puiſſent être, rendroient cette épée moins propre à faire ce qui eſt de ſa nature, c'eſt-à-dire, à percer & à couper.

Ce que je viens de dire eſt ſi vrai, que les choſes dont la nature demande qu'elles ſoient difformes & nuiſibles, ſont eſtimées d'autant plus parfaites qu'elles ont plus de ces mauvaiſes qualités : ainſi l'on appelle un parfait poiſon celui qui eſt le plus propre à donner la mort, & un monſtre parfait celui qui eſt le plus difforme. La beauté cependant eſt une perfection, mais elle ne perfectionneroit pas un monſtre, parce qu'elle ne convient pas & n'a pas de rapport à ſa nature. Il eſt donc vrai que les choſes ne peuvent être perfectionnées que par ce qui convient le mieux & a le plus de rapport à leur nature.

XVIII. Ce qui convient le plus à l'ame, qui fait la principale partie de l'homme, eſt de penſer & de connoître : ainſi ſa perfection conſiſte à connoître & à penſer.

Puiſqu'une choſe ne peut être perfectionnée que par ce qui convient le mieux, & qui a le plus de rapport à ſa nature, il faut reconnoître que l'homme ne peut être perfectionné que par ce qui convient le plus à la nature de l'homme : or l'homme eſt compoſé de deux parties très-diverſes en elles-mêmes & très-différentes dans leurs opérations. De-là, il ſuit qu'il faut raiſonner très-différemment de ce qui peut les perfectionner. L'ame étant la principale & la plus noble de ces deux parties, c'eſt par l'ame qu'il faut commencer.

L'ame, de ſa nature, n'eſt autre choſe qu'une ſubſtance qui penſe ou qui eſt capable de penſer. La perfection d'une ſubſtance qui penſe, eſt de penſer, car elle conſiſte dans ce qui a le plus de rapport à ſa nature : or il n'y a rien qui ait plus de rapport à la nature d'une ſubſtance qui penſe que de penſer.

Quoique la penſée ſoit une choſe ſi connue par elle-même, qu'il n'eſt pas aiſé de la définir, on peut dire néanmoins que la penſée eſt une action de l'ame qui fait réflexion ſur un objet, c'eſt-à-dire, ſur une choſe qui lui eſt préſente. Cette

Cette réflexion peut être de trois ſortes. La premiere n'eſt que comme un ſimple regard que l'ame jette ſur une choſe qui lui eſt préſente. La ſeconde, outre ce regard, renferme encore une diſcuſſion & un examen de la choſe. La troiſiéme ajoute à l'un & à l'autre un jugement que l'eſprit porte de la choſe, lequel, s'il eſt bien fait, eſt une connoiſſance claire & diſtincte, ou la produit infailliblement.

XIX. La perfection de l'ame ne ſe trouve pas dans toutes ſortes de connoiſſances, mais ſeulement dans la connoiſſance de la vérité.

Il eſt viſible que de toutes ces actions de l'eſprit ou de ces ſortes de penſées, il n'y en a point de plus parfaite que la troiſiéme à qui l'on donne proprement le nom de connoiſſance. En effet, c'eſt une action bien plus parfaite de juger d'une choſe & d'en avoir une connoiſſance claire & diſtincte, que de la conſidérer en paſſant ou même de l'examiner. C'eſt donc dans cette ſorte d'action de l'ame que conſiſte ſa plus grande perfection, parce qu'il n'y a rien qui convienne mieux ni qui ait plus de rapport à ſa nature.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que toutes ſortes de connoiſſances perfectionnent l'ame. Quoiqu'elle connoiſſe lorſqu'elle ſe trompe, l'erreur pourtant ne la perfectionne pas; c'eſt pourquoi elle l'évite tant qu'elle peut, & ne ſouffre qu'avec peine qu'on la trompe. Auſſi la créature raiſonnable a-t-elle tant d'averſion de la fauſſeté & de l'erreur, que ceux même qui ſe plaiſent à tromper les autres, ne veulent pas qu'on les trompe.

S'il arrive que l'ame s'arrête & ſe plaiſe dans ſes erreurs, c'eſt qu'elle ne les connoît pas, elle les prend pour la vérité qui fait ſeule l'objet de ſon amour; c'eſt cette apparence, pour ainſi dire, & cette reſſemblance de la vérité, que l'ame aime dans ſes erreurs; ſans cela elle n'en auroit que de l'averſion. Il faut que la fauſſeté ſe déguiſe pour lui plaire; jamais un menſonge découvert ne s'eſt fait aimer. Il ſe peut bien faire pourtant qu'elle

reconnoiſſe & qu'elle défende ſes erreurs ; mais c'eſt ſans les aimer. En même-tems qu'une mauvaiſe honte ou quelqu'autre intérêt l'empêche de les déſavouer au dehors, elle les improuve intérieurement. Il ne ſe peut faire qu'elle ne les haïſſe.

Il n'y a donc que la connoiſſance de la vérité qui puiſſe perfectionner & produire ſon véritable bonheur.

XX. La connoiſſance de toutes ſortes de vérités n'eſt pas capable de perfectionner l'ame & de la rendre parfaitement heureuſe, mais ſeulement la connoiſſance de la premiere & de la ſouveraine vérité.

Quoiqu'il n'y ait que la connoiſſance de la vérité qui puiſſe perfectionner l'ame & la rendre heureuſe, il eſt vrai pourtant que la connoiſſance de toutes ſortes de vérités n'eſt pas capable de produire ces effets. Il en eſt des vérités comme des choſes, les unes ſont plus parfaites & plus excellentes que les autres ; & plus elles ſont parfaites, plus la connoiſſance qu'on en a perfectionne l'ame. Si la connoiſſance de la moindre vérité perfectionne l'ame, il n'y a point de doute que la connoiſſance d'une ou de pluſieurs vérités ne la perfectionne encore davantage ; & ſi, à proportion que les vérités qu'elle connoît ſont plus grandes, ſes perfections augmentent, il n'y a point de doute que la connoiſſance de la ſouveraine vérité, qui eſt non-ſeulement plus excellente que les autres, mais qui les contient toutes, ne ſoit capable de lui donner ſa derniere perfection, & par conſéquent de la rendre parfaitement heureuſe.

À quoi donc peut ſervir la connoiſſance de toutes les autres vérités ? A rendre l'ame parfaitement heureuſe ? Point du tout, mais à commencer ſon bonheur. Elle eſt un prélude & un avant goût, pour ainſi dire, de la ſouveraine & parfaite félicité ; mais elle ne peut faire la félicité même & le ſouverain bonheur de l'ame.

Or cette vérité ſouveraine s'appelle la premiere vérité, ſoit à cauſe de ſon excellence, ſoit à cauſe que toutes les autres vérités ne ſont telles que par elle, de même que tous les corps lumineux

de ce monde n'ont de lumiere qu'autant qu'ils en reçoivent du ſoleil.

XXI. La premiere vérité eſt Dieu même, d'où il ſuit que le plaiſir que l'ame reçoit de la connoiſſance de Dieu, eſt ſeul capable de la rendre parfaitement heureuſe.

Il faudroit n'avoir jamais fait aucun uſage de ſa raiſon, pour n'avoir pas reconnu qu'il y a des vérités ſecondes & participées; mais il faudroit être Athée & n'avoir aucune connoiſſance de Dieu pour nier ou pour ignorer qu'il y ait une premiere & ſouveraine vérité. Qu'eſt-ce que la premiere vérité? ſinon celle qui eſt par elle-même vérité, par la participation de laquelle tout ce qui eſt vérité eſt vérité, & qui renferme en ſoi tout ce qu'il y a de vérités. Qui ne voit combien tout cela convient à Dieu? Par qui eſt-ce que les choſes ſont vraies, ſinon par celui par qui elles exiſtent? Et de qui tiennent-elles leur être, ſinon de Dieu? C'eſt donc Dieu qui a donné l'être à toutes choſes; mais celui qui a donné l'être à toutes choſes, comme il eſt par lui-même, eſt vrai auſſi, c'eſt-à-dire vérité par lui-même, car il faut raiſonner de la vérité comme de l'être: or Dieu n'a point un être participé, il eſt par lui-même, il n'a donc pas non plus une vérité participée, il eſt vérité par lui-même, toutes choſes tiennent donc de lui ce qu'elles ont de vérité, comme elles tiennent de lui tout ce qu'elles ont d'être; il eſt donc la premiere vérité.

XXII. Le ſoin de notre ame eſt le premier dont nous devons nous occuper.

L'union de l'ame avec le corps eſt un myſtere où nous ne pouvons rien comprendre, ſinon qu'il eſt incompréhenſible. Lorſque d'un côté nous voyons que notre corps eſt une matiere, & que de l'autre, nous connoiſſons que notre ame qui penſe, n'en peut être une, nous comprenons la diſtinction de ces deux êtres ſi différens, mais nous ne pouvons connoître leur union. Heureuſe ignorance qui nous découvre deux vérités bien plus grandes que celle qu'elle nous cache! Elle nous fait connoître que notre ame eſt immatérielle, & que c'eſt Dieu qui l'unit à notre corps, puiſque cette union inconcevable entre deux choſes

ſi diſproportionnées, ne peut être faite que par celui qui trouve aſſez de proportion entre l'Etre & le néant, pour avoir tiré l'un de l'autre.

Les anciens regardoient l'étude de ſoi-même, comme le principal moyen de parvenir à la vraie ſageſſe, & ils avoient gravé en lettres d'or ſur le Temple de Delphes cette inſcription : *Connois-toi toi-même*, comme un précepte qu'ils croyoient tenir d'Apollon, l'un de leurs faux Dieux. » Ce Précepte ne preſcrit pas » aux hommes (remarque un Auteur de ce tems-là) de connoître » leurs membres, leur taille, ou leur figure, car nos corps ne » ſont pas proprement ce que nous appellons *nous*. Cet oracle » vouloit dire : *apprens à connoître ton ame*. En effet (ajoute-t-il) » le corps ne ſert que d'organe & d'inſtrument, il n'eſt que le » vaſe & le domicile de l'ame, & il n'y a que ce que fait l'ame » qui puiſſe être regardé comme fait par nous-mêmes (*a*).

En même-tems que ce corps périſſable retombe dans le néant d'où il eſt ſorti, ce qui porte en nous le caractere de la Divinité y eſt appellé comme à ſon principe, & ceux qui ont bien vécu ne quittent cette vie paſſagere, que pour s'unir à jamais à celui qui a fait le tems & l'éternité.

Le ſoin de notre ame eſt par conſéquent le premier dont nous devons nous occuper.

XXIII. Notre devoir envers Dieu eſt le premier de tous les devoirs.

Le devoir envers Dieu eſt le premier de tous les devoirs. Cet Etre ſuprême eſt l'objet général de nos devoirs, dans ce ſens qu'il doit occuper toutes nos penſées. Il en eſt l'objet particulier, dans ce ſens que nous lui devons un culte.

(*a*) *Nimirum hanc habet vim præceptum Apollinis, quo monet ut ſe quiſque noſcat. Non enim id præcipit ut membra noſtra aut ſtaturam figuramve noſcamus, neque nos corpora ſumus. Cum igitur* noſce te *dicit, hoc dicit* noſce animam tuam; *Nam corpus quidem quaſi vas eſt aut aliquod animi receptaculum, ab animo tuo quidquid agitur, id agitur à te.* Cicer. Tuſcul. quæſt. Lib. I, Cap. XXI.

Dieu a formé le monde entier pour l'homme (*a*), afin que par lui la nature, muette d'ailleurs & ſtupide, devînt en quelque façon ſpirituelle & reconnoiſſante à l'égard de ſon Créateur, & que l'homme placé au milieu des Créatures qui ſervent toutes à ſon uſage, lui prêtât ſa voix, ſon intelligence, ſon admiration, & fût comme le Prêtre de la nature entiere.

De quels biens en effet Dieu n'a-t-il pas comblé l'homme! Non content de pourvoir à ſes néceſſités, il lui a fourni juſqu'aux délices mêmes. (*b*). Quelle foule d'arbres, de légumes, de fruits excellens, pour les différentes ſaiſons de l'année! Quel nombre infini d'animaux, l'air, la terre, la mer ne lui fourniſſent-ils pas à l'envi? Il n'y a aucune partie de la nature qui ne paye un tribut à l'homme, afin que l'homme, de ſon côté, paye à l'Auteur de tous ces biens le juſte hommage de reconnoiſſance & de louange qui font la principale partie du culte qui eſt dû à la Divinité, & le devoir le plus eſſentiel de la Créature (*c*).

Il ne faut pas que l'ingratitude diſe que c'eſt la nature qui nous fournit tous ces biens, car par ce mot auquel on n'attache d'ordinaire aucune idée diſtincte, on ne peut entendre autre choſe, ſi ce n'eſt que la Divinité même meut tout, qu'elle produit tout, qu'elle ſe montre à nous partout, & qu'elle ſe fait ſentir à chaque moment par ſes bienfaits (*d*).

Epictete eſt un des Philoſophes du monde qui a le mieux

(*a*) *Omnia quæ ſunt in hoc mundo, quibus utuntur homines, hominum causâ facta ſunt & parata.* Lib. II, de Nat. Deor. 4. 154.

(*b*) *Neque enim neceſſitatibus tantummodo noſtris proviſum eſt, uſque in delicias amamur.* Senec. *de Benef. Lib. IV, Cap. V.*

(*c*) *Tot arbuſta non uno modo frugifera, tot herbæ ſalutares, tot varietates ciborum per totum annum digeſtæ ut inerti quoque fortuito terræ alimenta præberent. Jam animalia omnis generis, alia in ſicco ſolidoque, alia in humido naſcentia, alia per ſublime dimiſſa, ut omnis rectum naturæ pars tributum nobis aliquod conferret.* Senec. *de Benef. L. IV, C. V.*

(*d*) *Quocumque te flexeris, ibi illum videbis occurentem tibi. Nihil ab illo vacat, ergo nihil agis, ingratiſſime mortalium, qui te negas Deo debere, ſed naturæ. Quid enim aliud eſt natura quam Deus.* Senec. *de Benef. Lib. IV,*

connu les devoirs de l'homme. Il veut, avant toutes choſes, que l'homme regarde Dieu comme ſon principal objet ; qu'il ſoit perſuadé que Dieu gouverne tout avec juſtice ; qu'il ſe ſoumette à Dieu de bon cœur, & qu'il le ſuive volontairement en tout, comme ne faiſant rien qu'avec une très-grande ſageſſe. » Si l'homme avoit quelque ſentiment d'honneur & de gratitude » (a dit ce Philoſophe Stoïcien) tout ce qu'il voit dans la nature, » tout ce qu'il éprouve en lui-même ſeroit pour lui un ſujet con- » tinuel de louange, de reconnoiſſance, d'actions de graces. » L'herbe des champs qui fournit aux animaux du lait pour leur » nourriture, la laine de ces animaux qui lui fournit de quoi ſe » vêtir, devroient le remplir d'admiration. Quand il voit le ſoc de » la charrue briſer & amollir les mottes de terre & tracer un long » ſillon pour recevoir la ſemence, il devroit s'écrier : que Dieu eſt » grand, qu'il eſt bon de nous avoir procuré tous les inſtrumens » propres au labourage ! Quand il ſe met à table pour manger, » tout devroit le rappeller à Dieu & renouveller ſa reconnoiſ- » ſance. C'eſt lui (devroit-il dire) qui m'a donné des mains » pour prendre la nourriture, des dents pour la couper & la » broyer, un eſtomach pour la digérer ; & ce qui eſt le ſujet » d'une louange infiniment plus intéreſſante pour moi, c'eſt lui » qui, à tous les biens dont il me comble, ajoute l'avantage » ineſtimable d'en connoître l'Auteur, & d'en faire un uſage » conforme à ſa volonté. Quoi donc (continue le même Philo- » ſophe) tous les hommes étant plongés dans un ſommeil » léthargique, ſur ce qui regarde la Providence, n'eſt-il pas » juſte que quelqu'un au nom de tous, entonne publiquement » des Hymnes & des Cantiques en ſon honneur ? Que peut faire » autre choſe un vieillard foible & boiteux comme je ſuis, que » de célébrer les louanges divines ? Si j'étois cigne ou roſſignol,

» je chanterois, parce que telle ſeroit ma deſtination ; mais j'ai » reçu en partage la raiſon, je dois m'occuper à louer Dieu. » C'eſt-là ma fonction & mon ouvrage. Je m'en acquitte régu- » lierement, & je ne ceſſerai de m'en acquitter tant qu'il me » reſtera un ſouffle de vie. Je vous exhorte à en faire autant (*a*).

Que pourroit-on ajouter à la beauté de ce ſentiment d'un Philoſophe qui vivoit dans les ténébres du Paganiſme ? Il ſeroit bien honteux à des Chrétiens de négliger un devoir envers Dieu dont les Payens ont ſi bien développé la juſtice.

XXIV. Devoirs envers Dieu, apperçus par la ſeule lumiere naturelle.

Dès qu'on reconnoît pour ſon Dieu un eſprit éternel, infini, tout-puiſſant, ſouverainement ſage dans ſes vûes, & parfaitement libre dans ſes opérations, on conçoit aiſément que ſi la création de l'Univers ſuppoſe en lui une puiſſance ſans bornes, la création ſeule cependant n'a pû être la fin de ſa ſageſſe ſouveraine. Pour créer un monde qui n'étoit pas, il falloit un Dieu qui pût ſe faire obéir du néant ; mais pour déterminer l'action du Créateur, il falloit qu'il pût tirer ſa gloire de ſon ouvrage & ſe faire honorer par ſes Créatures ; d'où il ſuit que la Religion n'a & ne peut avoir que l'antiquité même du monde.

Le ſentiment de la Religion eſt donc le premier qui ſe ſoit gravé dans notre cœur. Ce ſentiment conſiſte à reconnoître un Dieu créateur & conducteur de l'Univers. C'eſt Dieu qui entretient notre être & notre vie, & il n'en eſt pas moins proprement la cauſe, que s'il la faiſoit perpétuellement ſubſiſter par un miracle viſible indépendamment de tous les moyens extérieurs.

Soit qu'il nous faſſe vivre par la nourriture ordinaire, ſoit qu'il le faſſe d'une maniere extraordinaire & miraculeuſe, c'eſt toujours lui qui agit & qui nous ſoutient : ainſi nous ſommes obligés de reconnoître également ſa main toute-puiſſante, ſoit

(*a*) Epictet. *Lib.* *Cap. XVI.*

qu'il la cache, ſoit qu'il la découvre. De ces deux manieres dont il agit ſur les corps & ſur les ames, la premiere eſt la voye commune par laquelle il conduit ſes créatures ; & l'autre, une voye extraordinaire dont il ne ſe ſert que rarement, & qui n'a point de regles certaines. C'eſt dans la premiere que conſiſte l'ordre de la Providence qu'il permet aux hommes de connoître, la ſeconde ne renferme que certains effets que nous ne pouvons jamais prévoir de nous-mêmes, parce que les conſeils ſelon leſquels Dieu les produit en un tems & ne les produit pas en un autre, ſont trop élevés au-deſſus de l'eſprit des hommes.

Tous les Etres doivent leur origine à l'Etre ſuprême ; ils en tirent leurs mouvemens, non comme d'une puiſſance aveugle & machinale, mais comme d'une intelligence libre qui gouverne tout, qui étend ſes ſoins ſur chaque homme en particulier, qui lui a donné un entendement pour le connoître & une volonté pour l'aimer, & qui veut que chaque homme s'uniſſe à lui par les liens de cette connoiſſance & de cet amour.

Ecoutons encore ici un Philoſophe Payen ſur la maniere dont les hommes doivent honorer la majeſté des Dieux.

» Le culte des Dieux conſiſte premierement (dit ce Philo-» ſophe) à croire qu'ils exiſtent, enſuite à reconnoître leur » Majeſté ſouveraine & leur bonté ſans laquelle il n'y a point » de véritable grandeur. Il faut être perſuadé que ce ſont eux » qui gouvernent l'Univers & qui, par leur puiſſance, reglent » & conduiſent toutes choſes ; qu'ils prennent ſoin du genre » humain ; qu'ils entrent même quelquefois dans les affaires des » Particuliers ; & que comme ces Etres ſouverains ne ſont pas » ſuſceptibles de mal, auſſi ils n'en font point. Il eſt vrai pour-» tant qu'ils châtient quelques perſonnes & qu'ils répriment leur » malice ; quelquefois même ils puniſſent lorſqu'ils ſemblent

» accorder

» accorder quelque faveur. Voulez-vous les voir propices ? » Soyez gens de bien. C'eſt les honorer ſuffiſamment que de les » imiter (*a*).

L'ordre immuable & néceſſaire demande en effet que la Créature dépende du Créateur ; que toute expreſſion ſe rapporte à ſon modèle ; & que l'homme fait à l'image de Dieu, vive ſoumis à Dieu, uni à Dieu, ſemblable à Dieu en toutes les manieres poſſibles, ſoumis à ſa puiſſance, uni à ſa ſageſſe, parfaitement ſemblable à lui dans les mouvemens de ſon cœur.

Dieu eſt notre Créateur, nous lui devons tout ce que nous ſommes & tout ce que nous avons. De ce qu'il nous a créés, de ce que nous ſommes ſon ouvrage, il ſuit néceſſairement que nous lui devons un culte, & un culte digne de lui. Notre raiſon toute ſeule nous dit que puiſqu'il nous a créés, il veut que nous le ſervions. Elle nous apprend que ce ſeroit une injuſtice ſouveraine de n'être pas ſoumis à ſon Créateur. Eh ! comment ſe diſpenſer des ſentimens d'admiration, de reſpect, de reconnoiſſance, à la vûe de la ſageſſe infinie, de la ſouveraine indépendance, de l'immenſe libéralité qui éclatent dans les vûes du Créateur !

Refléchiſſons d'un côté, ſur la puiſſance du Créateur ; & de l'autre, ſur la dépendance de la Créature, & nous trouverons dans la ſeule Loi naturelle une ſource auſſi ſûre que pure des devoirs de l'homme envers Dieu. Tels ſont les devoirs de la Religion apperçue par les ſeules lumieres naturelles. I. Il y a un Dieu. II. Dieu a créé l'Univers. III. Dieu gouverne l'Univers par une Providence qui prend ſoin particulierement du genre

(*a*) *Primus eſt Deorum cultus Deos credere, deindè reddere illis majeſtatem ſuam; reddere bonitatem, ſine quâ nulla majeſtas eſt. Scire illos eſſe qui præſident mundo ; qui univerſa vi ſuâ temperant ; qui ſummam generis tutelam gerunt, interdum curioſi ſingulorum. Hi nec dant malum nec habent. Cæterùm caſtigant quoſdam & irrogant pœnas, puniunt : vis Deo propitiare ? bonus eſto. Satis illos coluit, quiſquis imitatus eſt.* Senec. *Ep. XLV.*

humain. IV. Dieu n'eſt ſuſceptible d'aucun attribut qui emporte la moindre imperfection. Puiſqu'il eſt la cauſe productive de toutes choſes, on ne ſçauroit ſuppoſer, ſans une abſurdité manifeſte, qu'il manque d'aucune des perfections dont les Créatures peuvent ſe former quelqu'idée. V. On doit aimer Dieu comme l'auteur & la ſource de toutes ſortes de biens. VI. On doit eſpérer en Dieu, comme en celui de qui dépend tout notre bonheur. VII. On doit ſe repoſer ſur ſa volonté, être perſuadé qu'il fait tout pour notre bien, & qu'il ſçait mieux que nous-mêmes ce qui nous eſt néceſſaire. VIII. Il faut le craindre, comme ayant une puiſſance infinie par laquelle il eſt en état de faire ſouffrir les plus terribles maux à ceux qui l'offenſent. IX. Il faut être diſpoſé à lui obéir en toutes choſes, comme à notre Créateur & à notre maître tout-puiſſant. X. Il faut nous conſerver nous-mêmes ou nous tenir dans la ſituation où Dieu nous a placés. XI. Il faut obſerver les devoirs que la Loi naturelle nous impoſe par rapport à autrui.

Les ſacrifices que Dieu demande de nous (dit un homme d'un grand jugement) ſont une ame pure, une conſcience & une croyance ſincere. C'eſt lui ſacrifier que de vivre dans la vertu. S'abſtenir de mal faire, c'eſt lui faire une offrande agréable. Empêcher quelqu'un de périr, c'eſt lui égorger les victimes qu'il déſire. Voilà nos ſacrifices, voilà nos myſteres. Le plus dévot parmi-nous, c'eſt celui qui eſt le plus juſte (*a*).

Il n'étoit pas néceſſaire que la révélation vînt nous éclairer ſur nos devoirs envers Dieu. La raiſon toute ſeule nous conduiſoit à la Religion naturelle & la renfermoit. La révélation a été néanmoins utile; elle a porté les vérités que la raiſon nous annonce, à un degré d'évidence & de certitude qui ne laiſſe ni prétexte ni excuſe à ceux qui ne ſuivent pas les routes qu'elle nous montre.

(*a*) Locke, d'après Minutius Felix.

SECTION IV.

Dieu a montré aux hommes, par la révélation, le principe de toutes les Loix naturelles.

XXV. Commandemens de l'ancienne loi.

DIEU, qui a voulu ôter tout prétexte à l'infidélité, s'eſt montré à ſon peuple ſur la montagne de Sinaï. » Vous » ſerez (lui a-t-il dit) un Royaume ſacerdotal dont tous les » Sujets auront Dieu pour Monarque, & une Nation ſainte, dont » tous les membres ſeront ſpécialement conſacrés (*a*).

Parmi les dix Préceptes qu'il a donnés à ſon peuple, il y en a trois qui, en lui faiſant une heureuſe néceſſité d'aimer & de ſervir le Seigneur, lui ont montré le principe des Loix naturelles.

» Vous n'aurez point de Dieux étrangers en ma préſence. » Vous ne vous ferez point de repréſentation & d'image des » Créatures placées au deſſus de vous dans le Ciel, ni de celles » qui habitent la terre, ou qui vivent dans les eaux. Vous n'ado- » rerez aucune de ſes Créatures, & vous ne leur tranſporterez » point le culte qui m'eſt dû. Je ſuis le Seigneur votre Dieu tout- » puiſſant & jaloux de ma gloire. Je punis ceux qui m'offenſent, » & je venge l'iniquité du pere ſur les enfans juſqu'à la troiſiéme » & quatriéme génération (*b*). C'eſt ainſi que j'en uſe contre » ceux qui payent d'ingratitude & de haine mes bienfaits & mon » amour; mais je récompenſe encore avec plus de miſéricorde » que je ne punis avec ſévérité; & c'eſt juſqu'à mille générations

(*a*) *Vos..... eritis mihi in regnum ſacerdotale & gens ſancta: hæc ſunt verba quæ loqueris ad filios Iſrael.* Exod. XIX, 6.

(*b*) *Non adorabis ea neque coles; ego ſum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, vindicans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem eorum qui oderunt me.* Exod. XX, 5.

» que j'étends mes bontés ſur ceux qui m'aiment & qui gardent » mes Loix (*a*).

» Vous n'employerez jamais en vain le nom du Seigneur vo» tre Dieu ; car celui qui, contre ce précepte, profanera ce nom » rédoutable, ſera criminel aux yeux du Seigneur (*b*).

» Souvenez-vous de ſanctifier le jour du Sabbat (*c*) ».

Ces trois préceptes qui regardent immédiatement les devoirs de l'homme envers Dieu, & les ſept préceptes que Dieu y a ajoutés ſur les obligations de l'homme envers le prochain, ont une grande étendue, & renferment, outre la Loi poſitive de l'obſervation du Sabbat, les principes de toutes les Loix naturelles.

Ces Loix que Dieu donna aux Hebreux par le miniſtere de Moyſe, la raiſon les avoit montrées aux hommes, avant que Dieu en fît un commandement exprès. Antérieurement à la révélation, l'amour de Dieu ſur toutes choſes, l'obéiſſance à ſes volontés, la croyance en ſes révélations, l'eſpérance en ſes promeſſes, & la reconnoiſſance pour ſes bienfaits, étoient indiſpenſables pour le peuple Hebreu, auſſi bien que pour tous les peuples du monde. La défenſe de blaſphemer le nom de Dieu, & d'adorer les Divinités étrangeres, n'étoit ni moins naturelle, ni moins indiſpenſable. Toutes ces obligations étoient communes à tous les hommes, elles ſont plus anciennes que la Loi de Moyſe, elles ont commencé d'exiſter dès que les hommes ont commencé d'être. L'Ancien Teſtament n'a fait qu'en établir les principes & en développer les conſéquences en faveur du peuple choiſi.

(*a*) *Et faciens miſericordiam in millia his qui diligunt me & cuſtodiunt præcepta mea.* Exod. XX, 6.

(*b*) *Non aſſumes nomen Domini tui vanum, nec enim habebit inſontem Dominus eum qui aſſumpſerit nomen Domini Dei ſui fruſtra.* Ibid. 7.

(*c*) *Memento ut diem Sabbati ſanctifices.* Ibid.

Ces mêmes principes, & les conſéquences qui en réſultent, ont été confirmés par la nouvelle alliance. XXVI. Commandemens de la nouvelle loi.

Toute la Loi & les Prophetes (dit l'Evangeliſte) dépendent de ces deux Commandemens : « Vous aimerez le Seigneur votre » Dieu de tout votre cœur & de toutes vos forces, & votre » prochain comme vous-même (*a*) ».

Ces deux préceptes renferment tellement toute la Loi naturelle, que ſi quelqu'un, par une lumiere divine, en pénétroit toute l'étendue, il n'auroit plus aucun doute ſur toute la morale. Ces paroles : *Vous aimerez Dieu de toutes vos forces & votre prochain comme vous-même*, ſont claires, mais c'eſt principalement pour ceux qu'enſeigne intérieurement l'onction de l'eſprit ; car à l'égard des autres hommes elles ſont plus obſcures qu'on ne s'imagine. Ce mot *aimer* eſt équivoque, il ſignifie deux choſes entre pluſieurs autres ; s'unir de volonté à quelque objet comme à ſon bien & à la cauſe de ſon bonheur, ſouhaiter à quelqu'un le bien dont il a beſoin.

I. On peut aimer Dieu dans le premier ſens, & ſon prochain dans le ſecond ; mais ce ſeroit impiété, ou du moins ſtupidité & ignorance, que d'aimer Dieu dans le ſecond ſens ; car il eſt eſſentiel à la Divinité de ſe ſuffire à elle-même. Ce ſeroit auſſi une eſpéce d'idolâtrie, que d'aimer ſon prochain dans le premier ſens. C'eſt en Dieu ſeul que ſe trouve la puiſſance d'agir dans les eſprits, & de les rendre heureux (*b*).

II. Tel s'imagine aimer Dieu qui n'aime effectivement qu'un fantôme immenſe qu'il s'eſt formé. Il croit aimer Dieu en vivant dans le déſordre, il ſe trompe. Bien loin d'aimer Dieu, il ne le connoît ſeulement pas. « Celui qui dit qu'il connoît Dieu, & » qui n'obſerve pas ſes Commandemens, eſt un menteur, la

(*a*) Matth. XXII.
(*b*) *Tractat. 23. in Joan.*

» vérité n'eſt point en lui; mais celui qui les obſerve, aime » Dieu parfaitement (*a*) ».

III. Vous aimerez Dieu de toutes vos forces. *Toutes*, ce mot eſt aſſez clair; mais cet autre mot *vos forces*, peut donner ſujet d'erreur à ceux qui n'ont point d'humilité ou qui en ont une fauſſe. Les premiers peuvent en tirer quelque ſujet de vanité; & les autres, le motif d'une négligence criminelle. *Et votre prochain comme vous-même.* Jeſus-Chriſt nous apprend dans la parabole du Samaritain, que tous les hommes ſont notre prochain, & ce terme n'eſt pas trop clair. Ainſi les Juifs groſſiers & charnels l'ont-ils toujours pris dans un faux ſens. *Comme vous-même*; certainement ceux qui aiment les vrais biens ſont les ſeuls qui accompliſſent ce Commandement, en aimant leur prochain comme eux-mêmes. Un pere qui aime ſon fils avec la derniere tendreſſe, & qui lui procure avec ſoin tous les biens ſenſibles, eſt encore bien éloigné d'aimer ſon fils, quelque tendreſſe qu'il ait pour lui, comme Dieu veut qu'on aime ſon prochain.

XXVII. L'eſſentiel de la vertu eſt indépendant de la révélation; mais la perfection de la vertu vient de la révélation; & il n'y a de morale parfaite que dans le Chriſtianiſme.

Pour connoître ſi la Religion naturelle toute ſeule eût ſuffi ſans la révélation, à donner des regles pour les ſociétés civiles, il faut conſidérer ces regles dans ce qu'elles ont d'abſolument eſſentiel, & dans ce qu'elles ont de plus parfait & au-delà de l'eſſentiel.

Par rapport à l'eſſentiel, comme il a pû ſe faire que l'homme ſubſiſtât ſans une révélation miraculeuſe & ſurnaturelle, & qu'il n'a pû ſubſiſter ſans la raiſon qui conduit naturellement à la Religion naturelle, il faut avouer que la révélation n'eſt pas abſolument néceſſaire pour établir les regles des vertus purement morales & les droits des ſociétés. C'eſt le fondement du reproche que Saint Paul fait aux Gentils qui, ayant connu Dieu par la lumiere purement naturelle, ne l'ont pas glorifié à propor-

(*a*) S. Jean, Ep. I, Chap. II.

tion de cette connoiſſance. Il y a un accord parfait ſur chaque devoir entre la révélation & la raiſon. La Religion Chrétienne ne défend aucun vice nouveau, & ne recommande aucune vertu nouvelle. La révélation nous ordonne d'éviter toutes ſortes de vices & de pratiquer toutes ſortes de vertus ; mais s'il n'y avoit point de révélation, la Loi naturelle exigeroit de nous les mêmes devoirs. Lorſque l'Ecriture Sainte nous exhorte à la chaſteté, à la juſtice, à la compaſſion, elle ne définit point ces vertus, elle ſuppoſe que nous en connoiſſons la nature, & que la lumiere de la raiſon nous enſeigne que nous devons les pratiquer & nous abſtenir des vices qui leur ſont oppoſés. Le culte extérieur qui conſiſte dans la pratique extérieure des cérémonies établies dans l'Egliſe Chétienne, n'eſt que le ſigne du culte intérieur, ſans quoi il ne ſeroit que grimace & hypocriſie.

On eſt néanmoins rédevable de la perfection des regles de la ſociété civile, à la révélation & au Chriſtianiſme. Cela paroîtra évident, ſi l'on fait réflexion aux avantages que les ſociétés humaines tirent de l'Evangile, par rapport à l'éclairciſſement de leurs principes, à la netteté de leurs regles, à la juſteſſe des applications qu'il en faut faire aux divers états de la vie, à la ſublimité des motifs qu'il nous fournit, à l'immenſité de l'intérêt qu'il nous propoſe, dans ce qu'il nous apprend touchant l'éternité de la récompenſe réſervée aux vertus, & de la punition deſtinée aux crimes. L'Egyptien ſe promettoit, à force de bien vivre, de devenir un jour éléphant blanc. Le Payen comptoit ſe promener dans les champs Elyſées, boire le nectar, & ſe repaître d'ambroſie. Le Mahométan, privé de vin par ſa Loi, & voluptueux par tempéramment, eſpere s'enyvrer éternellement entre des houris griſes, rouges, vertes & blanches. Le Juif, content du bonheur éternel, ne connoiſſoit guere d'autres eſpérances. Mais le Chrétien jouira de ſon

CHAPITRE TROISIEME.

De l'Amour de ſoi-même.

SECTION PREMIERE.

Du ſoin de ſe conſerver.

CHACUN s'aime ſoi-même, chacun ſouhaite d'être heureux, & a une extrême averſion pour la miſere. Cet amour propre eſt la ſource du bien & du mal, & le reſſort de toutes les actions de la vie humaine. Quel eſt le principe de toutes les actions les plus glorieuſes? Le déſir d'être pendant ſon vivant en conſidération parmi ſes Concitoyens, & de vivre après ſa mort dans la poſtérité. C'eſt ce qui ſoutient le Guerrier dans le danger des combats; le Magiſtrat dans les dégoûts de ſon état; le Juriſconſulte dans ſes veilles. I. Caracteres de l'amour propre.

L'amour propre ſe déguiſe ſous les beaux noms de vertu & d'amour de l'ordre & du devoir; mais c'eſt pour ſoi qu'on eſt utile aux autres. Qu'on rétranche l'amour propre de la ſociété, tout y languit, & nous périſſons.

Il n'y a d'amour véritable que l'amour propre; tous les mouvemens qui agitent notre ame, ſont des amours déguiſés. Nos craintes, nos déſirs, nos eſpérances, nos plaiſirs, & nos douleurs ne ſont que l'amour propre qui ſe montre ſous différentes formes, ſelon les bons & les mauvais ſuccès qui lui arrivent. Comme chez les Payens, chaque perfection de Dieu a paſſé pour une Divinité; de même parmi les Philoſophes, les différentes qualités de l'amour ont été priſes pour des paſſions di-

Dieu. Le Chriſtianiſme eſt le ſeul culte qui ait propoſé aux hommes des récompenſes dignes d'eux. Auſſi n'y a-t-il jamais eu de Nation ni de Contrée, où la raiſon ait été plus épurée, plus élevée, & plus proportionnée à la ſublimité des plus vaſtes génies, & à la médiocrité des eſprits les plus communs, que dans les Régions où le Chriſtianiſme s'eſt établi. L'hiſtoire nous fait voir qu'il a donné à l'Univers un ſecours admirable & ſenſible, pour adoucir les mœurs & pour perfectionner la politeſſe. Ces avantages deviendront d'autant plus efficaces, qu'on s'approchera, ou qu'on s'éloignera davantage des principes du Chriſtianiſme; de maniere qu'où ſe terminent les lumieres de la raiſon, là commencent, ſous un jour plus clair, celles de la révélation, pour ſoutenir & pour animer la conduite des hommes, pour rectifier leur prudence, & pour fixer leur morale.

La véritable morale doit être une regle infaillible, qui ne ſuive ni nos fantaiſies, ni nos préjugés. Elle ne peut donc être qu'une explication des vérités conformes à la vérité éternelle, c'eſt-à-dire, à la Loi de Dieu. La Loi de Dieu eſt par conſéquent le point fixe & indiviſible d'où il faut regarder tout ce qu'on appelle morale, ſi l'on veut en connoître la beauté & les défauts. Selon ce principe, la Morale eſt la fille de la Religion; elle marche d'un pas égal avec elle, & la perfection de celle-ci eſt la meſure & la perfection de celle-là. Il n'en faut chercher de parfaite que dans le Chriſtianiſme. Il établit le premier fondement de la tranquillité de l'eſprit, la baſe de toutes les vertus, le repos de toutes les ſociétés. Craignez Dieu & obſervez ſes Commandemens, c'eſt en cela que conſiſte tout l'être de l'homme (*a*). Tout ce qui ne tend point à Dieu & à l'obſervation de ſa Loi, n'a point d'être, point de réalité, point de ſolidité, point de bonheur.

(*a*) *Deum time & mandata ejus obſerva, hoc eſt omnis homo.* Eccl. XII, 13.

CHAPITRE

CHAPITRE TROISIEME.

De l'Amour de ſoi-même.

SECTION PREMIERE.

Du ſoin de ſe conſerver.

CHACUN s'aime ſoi-même, chacun ſouhaite d'être heureux, & a une extrême averſion pour la miſere. Cet amour propre eſt la ſource du bien & du mal, & le reſſort de toutes les actions de la vie humaine. Quel eſt le principe de toutes les actions les plus glorieuſes? Le déſir d'être pendant ſon vivant en conſidération parmi ſes Concitoyens, & de vivre après ſa mort dans la poſtérité. C'eſt ce qui ſoutient le Guerrier dans le danger des combats; le Magiſtrat dans les dégoûts de ſon état; le Juriſconſulte dans ſes veilles. I. Caracteres de l'amour propre.

L'amour propre ſe déguiſe ſous les beaux noms de vertu & d'amour de l'ordre & du devoir; mais c'eſt pour ſoi qu'on eſt utile aux autres. Qu'on rétranche l'amour propre de la ſociété, tout y languit, & nous périſſons.

Il n'y a d'amour véritable que l'amour propre; tous les mouvemens qui agitent notre ame, ſont des amours déguiſés. Nos craintes, nos déſirs, nos eſpérances, nos plaiſirs, & nos douleurs ne ſont que l'amour propre qui ſe montre ſous différentes formes, ſelon les bons & les mauvais ſuccès qui lui arrivent. Comme chez les Payens, chaque perfection de Dieu a paſſé pour une Divinité; de même parmi les Philoſophes, les différentes qualités de l'amour ont été priſes pour des paſſions di-

verſes. Quand l'inclination ſe forme, on l'appelle amour. Quand l'amour fait une ſortie hors de lui-même pour s'attacher à ce qu'il aime, on le nomme déſir. Quand il eſt plus vigoureux & que ſes forces lui promettent un bon ſuccès, il porte le nom d'eſpérance. Quand il s'anime contre les difficultés, il s'appelle colere. Quand il ſe prépare au combat pour défaire ſes ennemis ou ſecourir ſes alliés, c'eſt hardieſſe.

Cet amour qu'on a pour ſoi-même eſt inſéparable de la nature humaine. Il eſt de tout âge, de tout ſiécle, & de tout pays. C'eſt un principe plus ancien que l'éducation, & vraiment né avec nous, puiſqu'il influe ſur toutes nos actions & qu'il en eſt le premier ou plutôt l'unique mobile. Si nous croyons aimer un objet plus que nous-mêmes, c'eſt parce que la ſatisfaction qui eſt excitée en nous par les qualités que nous découvrons dans cet objet, nous affecte d'une maniere plus ſenſible & plus vive que toutes les réflexions que nous faiſons ſur nous-mêmes. L'amour propre ſe déguiſe quelquefois ſi bien à lui même, qu'il penſe s'immoler; mais il eſt toujours, dans ces rares ſacrifices, l'objet auſſi bien que la victime.

Les paſſions ont un ordre, & c'eſt toujours par l'amour de ſoi-même qu'elles commencent. Nous travaillons plus immédiatement à notre conſervation qu'à celle d'aucun autre homme. On s'aime ſoi-même, & l'on n'aime que ſoi, car lors même qu'on aime les autres hommes, on ne les aime que par rapport à ſoi. L'homme rapporte tout à lui, il ſe déſire toutes ſortes de biens, d'honneurs, & de plaiſirs, & il n'en déſire qu'à lui-même ou par rapport à lui-même.

Toutes nos affections, toutes nos actions ont leur ſource dans notre amour propre; & c'eſt notre intérêt qui le dirige. L'intérêt propre ſe trouve dans l'ordre de la grace comme dans

celui de la nature ; & Dieu qui veut être aimé pour l'amour de lui, permet que nous le recherchions pour l'amour de nous. Vouloir bannir l'intérêt du commerce des hommes, c'eſt vouloir ôter d'une machine les reſſorts qui la font mouvoir.

Lors même que nous ne penſons point à nos intérêts, l'amour propre y ſonge pour nous, ſans que nous nous en appercevions ; & il en eſt de l'amour propre comme de la chaleur qui eſt dans le cœur de l'homme & qu'on ne ſent pas, quoiqu'elle donne la vie & le mouvement à toutes les parties du corps. Deux principes d'action ne peuvent pas être plus reſſemblans, ils ſont également néceſſaires chacun dans ſon ordre. L'un eſt comme le reſſort de tous nos mouvemens phyſiques ; l'autre eſt le mobile perpétuel de toutes les actions morales. Ils agiſſent tous deux avec une uniformité conſtante, ſans nous abandonner un moment, ſans ſe démentir jamais, & ſans ſe faire ſentir. L'un n'eſt pas plus vicieux que l'autre, & ils doivent être regardés comme deux ſages effets de la toute-puiſſance du Créateur, qui les a jugés néceſſaires au bien & à la conſervation de notre Etre. Mais pour peu qu'ils franchiſſent les bornes dans leſquelles ils doivent agir, ils deviennent auſſi nuiſibles qu'ils étoient utiles. Une chaleur exceſſive dérange les fonctions naturelles, altere le ſang, & conſume les parties les plus néceſſaires à la vie ; un excès d'amour propre corrompt les meilleures qualités de l'ame, & les rend ou pernicieuſes ou ridicules.

Nous croyons voir, entre nos obligations & notre avantage, une oppoſition bizarre qui révolte le cœur & qui inquiéte l'eſprit. De-là, en matiere de morale, pluſieurs opinions également fauſſes, quoique contraires les unes aux autres. Cette oppoſition entre notre devoir & notre bonheur n'eſt point réelle,

L'amour propre bien ou mal entendu eſt la ſource de toutes nos vertus ou celle de tous nos vices.

L'inclination la plus générale qui naiſſe de l'amour propre eſt le déſir d'être aimé. Il n'y a perſonne qui ne ſoit bien aiſe de l'être, & qui ne regarde avec plaiſir dans les autres cette pente du cœur tourné vers lui, qu'on appelle *amour*. Les vûes d'intérêt, d'ambition, de plaiſir, arrêtent ſouvent les effets de cette inclination qu'on a à ſe faire aimer, mais ils ne l'étouffent jamais entiérement. Elle eſt toujours vivante au fond du cœur, & dès qu'elle ſe trouve en liberté, elle ne manque pas d'agir & de nous porter à tout ce qui nous peut prouver l'amour des hommes, comme elle nous fait éviter tout ce que nous nous imaginons qui nous peut attirer leur averſion.

Rien n'attire tant l'averſion que l'amour propre, & il ne ſçauroit ſe montrer ſans exciter la haine, ainſi que nous l'éprouvons nous-mêmes à l'égard de l'amour propre des autres, que nous ne ſçaurions ſouffrir. C'eſt pour cela que les hommes tâchent de déguiſer leur amour propre à la vûe, & de ne le montrer jamais ſous ſa forme naturelle. Cette ſuppreſſion de l'amour propre qu'on appelle honnêteté, modeſtie, n'eſt dans le fonds qu'un amour propre qui eſt plus intelligent & plus adroit que celui du commun des hommes, qui ſçait éviter ce qui nuit à ſes deſſeins, & qui, par une voie plus raiſonnable, tend à ſon but, à l'eſtime & à l'amour des hommes. Les gens qui étourdiſſent tout le monde de quelques occaſions où ils ſe ſont ſignalés, font voir que la vertu ne leur eſt guere naturelle, & qu'il leur a fallu de grands efforts pour guinder leurs ames juſqu'à l'état où ils ſont ſi aiſes de ſe faire voir. Il y a par conſéquent plus de grandeur à faire ſi peu d'attention ſur nos plus belles actions, qu'il ſemble qu'elles naiſſent ſi naturellement de la diſpoſition de

notre ame, qu'elle ne s'en apperçoit point. Ce dégré de vertu eſt heroïque, & c'eſt celui dont l'honnêteté & la modeſtie, quand elles ſont parfaites, donnent l'idée, ſans y penſer expreſſément, & qu'elles imitent par politique quand elles viennent plutôt de la raiſon que de la nature.

L'amour de ſoi-même détermine à tous les partis qu'on prend. Il nous empêche de violer les Loix par la crainte qu'il a du châtiment, & nous éloigne par-là de tous les crimes. Il ſoulage les néceſſités des autres dans la vûe de ſon propre intérêt, & il n'eſt guere d'actions où il ne nous puiſſe engager pour plaire aux hommes. L'amour propre bien réglé eſt par conſéquent très-utile aux ſociétés.

Il imite ſi parfaitement la charité chrétienne, que, lorſqu'il eſt conſulté ſur les actions extérieures, il fait les mêmes réponſes, engage dans les mêmes vûes, & ſe conduit de la même maniere que la charité, à l'égard des ſoupçons injuſtes & des ennemis, à l'égard des bonnes & des mauvaiſes qualités des autres : de ſorte que, pour réformer entierement le monde, pour en bannir tous les vices & tous les déſordres groſſiers, & pour rendre les hommes heureux dans cette vie, il ne faudroit, au défaut de la charité, que leur donner un amour propre éclairé qui ſçût diſcerner ſes vrais intérêts, & y tendre par les voies que la droite raiſon lui découvriroit. Quelque corrompue qu'aux yeux de Dieu cette ſociété puiſſe être au-dedans, il n'y auroit rien au-dehors de mieux réglé, de plus civil, de plus juſte, de plus pacifique, de plus honnête, de plus généreux. Ce qui ſeroit admirable, c'eſt que n'étant réunie & animée que par l'amour propre, l'amour n'y paroîtroit point, & qu'étant entierement vuide de charité, on ne verroit par-tout que la forme & les caracteres de la charité.

Qu'eſt-ce donc qui diſtingue aux yeux du monde la vertu du vice ; les bonnes actions, des crimes ? l'objet de l'amour propre. Celui qui eſt aſſez heureux pour le placer dans un objet utile à ſes Concitoyens, eſt un homme précieux, digne de notre eſtime, de nos éloges, & de notre reconnoiſſance.

II. L'amour propre bien reglé a trois objets : ſe conſerver ; ſe perfectionner ; ſe défendre.

Il n'eſt preſque pas néceſſaire d'avertir que je ne traite point ici de l'amour propre déſordonné, de cet amour propre dont on s'entretient dans les Cercles, mais de l'amour propre éclairé, conduit par la raiſon, de l'amour propre qui ſçait connoître ſes vrais intérêts, & qui tend, par une voie légitime, à la fin qu'il ſe propoſe.

Nous nous aimons nous-mêmes. Cet amour eſt légitime en ſoi, ce n'eſt que le déſir d'être heureux. Cet amour n'eſt pas libre, il eſt une ſuite néceſſaire de la nature d'un être intelligent, ainſi on ne nous défend point de nous aimer, & on nous le défendroit en vain. Il s'agit donc moins de combattre l'amour propre, que de ſe régler en l'éclairant. Nous nous aimons, ſçachons nous aimer. Nous cherchons le bonheur, cherchons-le où il eſt, cherchons le vrai bonheur.

L'amour de nous-mêmes nous porte à nous conſerver, à nous perfectionner, à nous défendre. C'eſt à ces trois objets que ſe rapporte tout ce qu'on peut dire par rapport à l'amour propre bien réglé. Je vais les diſcuter ſéparément.

III. Le ſuicide eſt un crime.

Il n'eſt permis à perſonne de ſe priver de la vie ; & il faut rejetter comme inſoutenable l'opinion des Ecrivains qui attribuent à l'homme un droit ſi abſolu ſur ſa propre vie, qu'ils s'imaginent qu'il peut l'abréger, en avançant par une mort violente, l'inſtant qui doit la terminer naturellement, cet inſtant où le tems finit & où l'éternité commence. Traitons amplement ce point eſſentiel.

IV. Idée des Sages du Paganiſme à cet égard.

Les Sages du Paganiſme établiſſoient ce principe : que l'homme placé dans le monde, comme dans un poſte par un Général, ne peut le quitter que par le commandement exprès de celui de qui il dépend, c'eſt-à-dire, de Dieu même (*a*). Ils le regardoient quelquefois comme un coupable condamné à une triſte priſon, d'où il ne lui étoit permis de ſortir que par l'ordre du Magiſtrat ou de quelque autre puiſſance légitime, & non en briſant ſes chaînes, ni en forçant les portes du cachot (*b*).

Ces idées ſont belles, parce qu'elles ſont vraies. Les Platons, les Cicerons, les Seneques, éclairés de la ſeule lumiere naturelle, ne pouvoient s'empêcher de reconnoître que les Dieux ſeuls (comme ils parloient,) avoient un droit ſuprême ſur la vie des hommes. Mais les lumieres de ces Sages du Paganiſme étoient mêlées d'épaiſſes ténébres, & ils prenoient pour un ordre de la Divinité ce qui n'étoit que l'effet de leur foibleſſe, une lâcheté honteuſe devant les hommes, une révolte criminelle contre les decrets de l'Etre Souverain.

V. Uſages raiſonnables de quelques anciens Peuples ſur ce ſujet.

Des peuples entiers ont eu, ſur le ſujet que j'examine, des uſages tout-à-fait raiſonnables.

Chez les Thebains, il n'étoit permis à perſonne d'attenter à ſa vie, & l'Etat flétriſſoit la mémoire de ceux qui le faiſoient.

Les Athéniens dégradoient auſſi la mémoire de celui qui s'étoit privé volontairement de la vie. On lui coupoit la main qui avoit porté le coup mortel, & on le jettoit à la voirie.

VI. Uſages contraires de pluſieurs autres anciens Peuples.

D'autres peuples étoient dans un uſage bien différent.

(*a*) *Vetatque Pythagoras, injuſſu Imperatoris, id eſt Dei, de præſidio & ſtatione vitæ decedere.* Cicer. de Senect. n. 73.

(*b*) *Cato ſic abiit de vitâ ut cauſam moriendi nactam eſſe gauderet. Vetat enim dominans ille in nobis Deus, injuſſu hinc nos ſuo demigrare. Cum verò cauſam juſtam Deus ipſe dederit, ut tunc Socrati, nunc Catoni, ſæpè multis, næ ille, medius fidius, vir ſapiens, lætus ex his tenebris in lucem illam exceſſerit. Nec tamen illa vincula carceris ruperit, leges enim vetant; ſed tanquam à Magiſtratu aut ab aliquâ poteſtate legitimâ, ſic à Deo evocatus, atque emiſſus exierit,* Cicer. Tuſcul. quæſt. Lib. I. n. 74.

Je rapporterai d'abord un exemple tiré de l'Hiſtoire de Perſe. Abradate ayant été tué à la bataille de Thymbrée, où Creſus fut vaincu par Cyrus, Panthée ſa femme tenant ſa tête ſur ſes genoux, parla ainſi à Cyrus : » C'eſt pour l'amour de toi qu'il » s'eſt expoſé de la ſorte. Que dis-je ? Ce n'eſt pas moins pour » l'amour de moi. Combien de fois lui ai-je dit, inſenſée que » j'étois, qu'il prît garde à paroître digne de ton amitié. Hélas ! » je ſçais bien qu'il a ſongé à te ſervir plutôt qu'à ſe conſerver. » Enfin il eſt mort, & moi qui l'ai exhorté à combattre, je vis » après lui ». Cyrus étoit ſi ſaiſi de douleur, qu'il fut long-tems ſans lui répondre ; mais après avoir verſé beaucoup de larmes : « La fin d'Abradate (dit-il à Panthée) eſt glorieuſe, » puiſqu'il eſt mort victorieux. Je veux qu'on lui dreſſe un ſé- » pulcre magnifique, & qu'on lui rende des honneurs dignes » de ſa valeur. Pour toi, ne crains point de demeurer ſans ſup- » port, je reſpecterai éternellement tes vertus ; & je te don- » nerai des gens pour te conduire par-tout où tu déſireras d'al- » ler, ſitôt que ta volonté me ſera connue. Sois en repos de ce » côté-là (lui répondit Panthée) tu ſçauras bientôt le lieu où » je veux aller ». Lorſque Cyrus ſe fut retiré, Panthée commanda à ſes Eunuques de la laiſſer ſeule, afin diſoit-elle, de pouvoir pleurer en liberté. Auſſitôt elle tira un poignard, qu'elle gardoit depuis long-tems, & s'en frappa ; & s'étant appuyée la tête ſur l'eſtomach d'Abradate, elle mourut (*a*).

Un ancien Tragique Grec nous repréſente Evadué, femme de Capanée, ſe ſauvant de la maiſon paternelle, pour ſe jetter au milieu du bucher allumé pour ſon mari. Elle déclare publiquement que rien n'eſt plus doux que de mourir avec ceux qu'on aime. Elle croit que ce ſera un grand triomphe pour elle,

(*a*) Xenoph. Cyrop. Liv. VII.

&

& une victoire qui la ſignalera parmi toutes les épouſes. Au moment que le corps de Capanée eſt conſumé par le feu, elle s'y précipite elle-même, & mêle ſes cendres à celles de ſon mari (*a*).

Ce n'étoient pas ſeulement des particuliers qui ſe donnoient la mort, des Villes entieres étoient dans cet uſage. Philippe, à la priſe d'Abydos, voyant que les habitans ſe tuoient avec précipitation, accorda, par un cri public, l'eſpace de trois jours, pour laiſſer la liberté des morts volontaires (*b*). C'eſt ainſi que dans la ſuite les Numantins, en capitulant, réſerverent un jour franc, afin que tous ceux qui voudroient ſe donner la mort, fuſſent en pleine liberté de le faire (*c*).

Les Romains eux-mêmes regardoient comme une action heroïque de ſe donner la mort, pour éviter l'opprobre & ne pas ſurvivre à la honte.

Pline enviſage cet expédient comme la meilleure reſſource & la plus douce conſolation, dans le grand nombre de maux & de chagrins à quoi nous ſommes livrés pendant notre vie (*d*).

La mort ſe trouve par-tout, dit Seneque le Tragique, c'eſt un effet des bontés divines, rien n'eſt plus facile que de donner la mort à l'homme, & on ne peut lui ôter la faculté de mourir, mille chemins différens s'offrent à lui pour ſortir du monde (*e*).

(*a*) Euripide, dans ſes Suppliantes.
(*b*) Polyb. Liv. XVI.
(*c*) *Appian. de Bello Hiſpan.*
(*d*) *Hiſt. Nat. Lib. II, Cap. VII, pag. 78, in fin. edit. Harduin 1723.*
(*e*) Ubique mors eſt, optimè hoc cavit Deus :
Eripere vitam nemo non homini poteſt.
At nemo mortem ; mille ad hanc
Aditus patent. *Senec. Thebaïd. Act. I. Sc. I.*
Nunquam eſt ille miſer cui facile eſt mori.
Senec. in Hercul. Æteo, Act. I.

Brutus & Caſſius ſe tuerent.

Porcie, fille de Caton, apprenant la mort de ſon mari Brutus, ſe donna la mort, en avalant des cendres brûlantes, parce qu'on lui avoit ôté toute ſorte d'armes (*a*).

Coma étant arrêté dans les priſons de Rome, ſe priva de la vie, en retenant ſa reſpiration (*b*).

Titus Pomponius Atticus, à 77 ans, fut attaqué d'une maladie ſuivie de grandes douleurs. Il eſſaya inutilement divers remedes pour ralentir le mal, & enfin il prit la réſolution de ne prendre plus d'alimens, *parce qu'ils ne lui avoient* (diſoit-il) *prolongé la vie, que pour prolonger ſes douleurs.* Il mourut le cinquiéme jour après qu'il eut ceſſé de manger.

Petrone mourut nonchalamment & ſans précipitation; il fit couler & arrêter ſon ſang à diverſes repriſes, & continua de s'entretenir avec ſes amis, non de choſes graves & ſerieuſes, non de l'immortalité de l'ame ou des ſentimens des Philoſophes, mais de propos agréables & de vers badins. Il n'affectoit point de montrer de la fermeté & de la conſtance, il vaquoit à ſes occupations ordinaires, récompenſant ou puniſſant quelques eſclaves. Tantôt il ſe promenoit, tantôt il ſe laiſſoit aller tranquillement au ſommeil, en ſorte que ſa mort, quoique forcée, avoit l'air d'une mort fortuite & naturelle (*c*). Un Auteur François (*d*) trouve cette mort la plus belle de l'antiquité.

(*a*) Conjugis audiſſet fatum cum Porcia Bruti,
Et ſubtracta ſibi quæreret arma dolor,
Nondum ſcitis, ait, mortem non poſſe negari?
Credideram ſatis hoc vos docuiſſe patrem;
Dixit & ardentes avido bibit ore favillas.
I nunc & ferrum, turba moleſta nega.
Martial. Lib. I. Epigr. 43.

(*b*) *Valer. Max. Lib. IX, Cap. XII.*
(*c*) Tacit. Annal. Liv. XVI.
(*d*) Saint Evremond.

A conſidérer ces morts volontaires avec les ſentimens & dans la prévention du Paganiſme, il n'y en a aucune qui égale celle d'Arrie, femme de Petus. Il paroît au travers de la nonchalance de Petrone, une crainte ſecrete d'enviſager la mort; mais dans Arrie tout eſt généreux (*a*), tout eſt heroïque. Elle n'eſt occupée que de ce qu'elle aime. Voyant Petus dans la néceſſité de mourir, elle fait pour lui un eſſai de la mort; elle en goûte toute l'amertune pour la diminuer à ſon mari; & s'étant frappée du coup mortel, elle compte pour rien ſa douleur & ſa mort, elle ne ſonge qu'à encourager Petus, en lui apprenant que le mal cauſé par le poignard n'égale pas à beaucoup près la répugnance de la nature & l'idée que l'imagination s'en forme. Sa main fidéle à ſon amour la ſert ſi bien qu'elle meurt; mais que dans l'inſtant qui ſuit celui où elle s'eſt frappée, elle a encore la force de tirer le poignard de ſa place, de le préſenter à Petus, & de prononcer ces paroles: *Tiens, Petus, il ne fait point de mal.* Cette mort, ſi elle eſt vraie dans toutes ſes circonſtances, eſt le trait le plus achevé de la magnanimité payenne.

On peut donner pluſieurs cauſes de cette Coutume ſi générale des Romains, le progrès de la Secte Stoïque qui y encourageoit, l'établiſſement de l'eſclavage qui fit penſer à pluſieurs grands hommes qu'il ne falloit pas ſurvivre à une défaite, l'avantage que pluſieurs accuſés trouvoient à ſe donner la mort plutôt que de ſubir un Jugement par lequel leur mémoire devoit être flétrie (*b*), & leurs biens devoient être confiſqués; enfin

(*a*) Caſta ſuo gladium cum traderet Arria Peto,
Quem de viſceribus traxerat ipſa ſuis;
Si qua fides, vulnus quod feci, non dolet, inquit;
Sed tu quod facies, hoc mihi, Pete, dolet. *Martial.*

(*b*) *Eorum qui de ſe ſtatuebant humabantur corpora, manebant teſtamenta pretium feſtinandi.* Tacit. Annal. Lib VI.

une grande commodité pour le heroïſme, chacun faiſant finir la piéce qu'il jouoit à l'endroit qu'il vouloit.

Mais les Romains, non plus que les Grecs, ne ſe tuoient communément que lorſqu'ils s'y trouvoient forcés ou pour ſauver leur Patrie, ou pour conſerver leur gloire. Marius eſt un exemple ſenſible chez les Romains, qu'un grand homme peut ſouffrir l'adverſité la plus rigoureuſe, ſans ſonger à s'en affranchir par une mort volontaire. Proſcrit, pourſuivi, réduit à ſe cacher à demi nud dans les roſeaux d'un marais bourbeux, il croit indigne de ſon courage de chercher dans la mort du ſecours contre ſes infortunes.

Marſeille Payenne autoriſoit des Magiſtrats à permettre à ſes habitans de ſe tuer en certains cas. Un ancien Hiſtorien (*a*) nous apprend qu'on gardoit publiquement dans cette Ville, de la cigue préparée pour celui qui vouloit mourir, & qui, au Jugement du Conſeil des ſix cens (*b*), avoit prouvé par de bons motifs, qu'il en avoit un juſte ſujet. La raiſon que cet Ecrivain rapporte pour juſtifier cette volonté de mourir, eſt un de ces argumens qu'on peut retorquer, & qui par conſéquent ne conduiſent à aucune conſéquence. *Celui qui eſt heureux* (dit-il) *craint que ſon bonheur ne ceſſe; & celui qui eſt malheureux, que ſon infortune ne continue.* Ne peut-on pas répondre que celui qui eſt heureux doit eſpérer que ſon bonheur continuera; & celui qui eſt malheureux, que ſon malheur ceſſera? Cet Auteur dit encore que le deſſein de mourir manifeſtoit le grand courage de celui qui ſe diſpoſoit à la mort, mais qu'on le modéroit par une ſage & prudente précaution, ne permettant pas à tout le monde de ſe tuer quand bon lui ſembloit, & ne réfuſant pas

(*a*) Val. Max. Liv. II. *De externis.*

(*b*) Le Gouvernement de Marſeille étoit ariſtocratique. Six cens Sénateurs formoient le Conſeil de la Ville. *Val. Max. L. II. n. 7.*

toutefois cette ſatisfaction à celui qui le déſiroit ſagement. Chacun en particulier (ajoute l'Hiſtorien) recevoit cette ſatisfaction, qu'il croyoit ſa mort ſuivie de l'approbation publique. Tel étoit donc le ſentiment de cette Ville célebre tant vantée par l'Orateur Romain (*a*), que l'intérêt ſeul de la République peut empêcher un homme de ſe tuer.

Les Druides Gaulois croyoient l'immortalité de l'ame, & cette Doctrine faiſoit tant d'impreſſion ſur l'eſprit des habitans des Gaules, que ſouvent ils ſe prêtoient de l'argent, ſans autre condition que de ſe le rendre en l'autre monde (*b*). De-là ſans doute cette joie que faiſoient paroître les Marſeillois, à qui la même Doctrine étoit paſſée, lorſqu'ils inhumoient leurs parens ou leurs amis. Bien loin d'accompagner leurs funerailles de pleurs ou de quelque autre marque de deuil, ils le faiſoient ſuivre d'un feſtin de réjouiſſance qu'ils donnoient aux principales perſonnes qui y aſſiſtoient (*c*).

De-là encore ce dévouement aveugle des ſoldats, dont parle Ceſar, en racontant les guerres de Gaſcogne. « Ce ſont (dit » le Capitaine Romain) des braves qui s'attachent au ſervice » d'un Grand, pour avoir part à ſa bonne ou à ſa mauvaiſe for» tune. S'il arrive qu'il périſſe, ils meurent tous avec lui, ou » ſe tuent après ſa défaite, ſans que, de mémoire d'homme, » il s'en ſoit trouvé un ſeul qui ait manqué à ce point d'hon» neur (*d*) ».

L'opinion malheureuſe qu'on peut ſe donner la mort, a long-tems triomphé de la raiſon des Indiens.

VII. Quelques Indiens & une partie des Tartares ſont encore au-

Ciceron a admiré la patience invincible des femmes de l'Inde

(*a*) *Cicer. Orat. pro Flacco.*
(*b*) Val. Max. Liv. II, Chap. VI. num. 10.
(*c*) La même, num. 7, 10.
(*d*) *Bell. Gall. Lib. III, pag. 112; & Lib. VI, pag. 228.*

jourd'hui ſur ce même ſujet, dans une erreur funeſte. Une Nation Européenne panche auſſi vers cette erreur.

qui diſputoient à l'envi à qui ſe tueroit après la mort de leur mari commun. Ce privilege étoit réſervé à celle que le mari avoit le plus aimé pendant ſa vie, & il lui étoit adjugé par des arbitres nommés pour ce ſujet, qui ne prononçoient leur Sentence qu'après un mûr examen, & ſur les preuves alléguées de part & d'autre. Celle qui avoit été préférée couroit à la mort & montoit ſur le bucher avec une conſtance & une joye inconcevable, pendant qu'on voyoit celles qui lui ſurvivoient ſe retirer pénétrées de douleur & baignées de larmes (*a*).

Il y a encore aujourd'hui dans l'Inde des Cantons dont les habitans ſe donnent la mort pour des ſujets médiocres de douleur (*b*). Les femmes de l'Inde Méridionale ſe brûlent dans le même bucher qui conſume leurs maris, parce qu'elles ne croyent pas devoir leur ſurvivre.

Les Japonois qui veulent terminer leur vie, ſe fendent le ventre. C'eſt une mort qu'affecte d'affronter avec courage la Nobleſſe Japonoiſe, qui regarde ces marques de déſeſpoir comme un glorieux effort de la valeur malheureuſe (*c*). Le Japonois qui veut ſe noyer religieuſement en l'honneur d'Amida, Divinité réputée en ce pays là très-puiſſante, ſe met dans un batteau doré & orné de pavillons de ſoye; il ſe fait ſuivre d'un nombreux cortége d'amis, de parens & de Bonzes; & après avoir fauté & danſé, au ſon des inſtrumens de muſique, il s'attache des pierres aux jambes, au milieu du corps, & au col, & ſe jette la tête en bas dans la riviere (*d*).

(*a*) *Mulieres in Indiâ, cum eſt cujuſque earum vir mortuus, in certamen judiciumque veniunt, quam plurimùm ille dilexerit; plures enim ſingulis ſolent eſſe nuptæ. Quæ eſt victrix, ea læta, proſequentibus ſuis, una cum viro in rogum imponitur: illa victa, mœſta diſcedit.* Tuſcul. quæſt. Lib. V, num. 78.

(*b*) Lettres de Bouchet à Saint Valier, XIe Tome des Lettres curieuſes & édifiantes des Miſſions etrangeres.

(*c*) Introd. à l'Hiſt. de l'Aſie, de l'Afrique, & de l'Amérique, par la Martiniere.

(*d*) Cérémonies & Coutumes religieuſes des peuples idolâtres, Tom. IV.

Une partie des Tartares eſt auſſi dans la barbare coutume d'obliger des favoris, des Officiers, & des eſclaves à ſuivre au tombeau les morts de qualité, comme pour leur continuer en l'autre monde les ſervices qu'ils leur ont rendus en celui-ci.

En Europe même, il eſt une Nation qui panche vers cette eſpéce de délire frénétique, les Anglois y inclinent. Un tempéramment ſombre & atrabilaire, commun parmi eux, les livre à des rêveries mélancoliques qui leur coûtent aſſez ſouvent la vie. D'autant plus blâmables en cela qu'ils ne ſe tuent que par dégoût de la vie, au lieu que les Grecs & les Romains ne le faiſoient communément, que lorſqu'ils s'y trouvoient forcés, ou pour ſauver leur patrie ou pour conſerver leur gloire. Les Loix d'Angleterre, ſagement portées pour flétrir la mémoire des ſuicides & arrêter le progrès du mal, demeurent ſans exécution.

VIII. Principe qui oblige tous les hommes à ſe conſerver.

Que le Perſan Usbek faſſe tant qu'il voudra l'apologie du ſuicide; qu'il diſe à ſon ami Ibben qu'on n'eſt pas obligé de travailler pour une ſociété dont on conſent de n'être plus; que Dieu nous a donné la vie comme une faveur, & qu'on peut la rendre lorſqu'elle ne l'eſt plus (*a*). Ces idées ont plus d'éclat que de ſolidité; elles ſont plus dignes de la légereté d'un Grec oiſif, que de la gravité d'un Philoſophe ſérieuſement occupé; elles ne ſont qu'un jeu de l'imagination, jeu dangereux où la raiſon cede à l'eſprit.

La Loi commune de tous les hommes veut deux choſes: l'une, que nous mourions: l'autre, que nous tâchions de conſerver notre vie le plus long-tems qu'il nous eſt poſſible. Nous naiſſons également pour l'une & pour l'autre de ces choſes; & l'on peut dire que l'homme a en même-tems deux mouvemens

(*a*) Lettres Perſannes, Lettre LXIV.

oppoſés ; il tâche de conſerver ſa vie, & il court inceſſamment vers la mort.

La Loi Naturelle nous ordonne d'aimer notre prochain comme nous-même ; elle ne nous ordonne pas de traiter les autres hommes mieux que nous-mêmes ; or elle nous défend de faire mourir nos ſemblables, du moins d'autorité privée. A plus forte raiſon nous défend-elle auſſi de nous faire mourir nous-mêmes.

Perſonne, il eſt vrai, n'eſt tenu d'aucune obligation envers ſoi-même (*a*). Et ſi l'homme étoit indépendant de l'Empire Divin, & s'il vivoit hors de toute ſociété, on ne ſçauroit le regarder comme ſoumis à aucune obligation envers lui-même ; mais dans l'hypothèſe particuliere que je diſcute ici, l'homme eſt l'objet des devoirs qui le regardent, ſans en être le fondement. L'obligation de ſe conſerver que nous ſuppoſons en lui, eſt une condition de ſon exiſtence, en tant qu'Etre créé, & de ſa qualité de membre d'une ſociété civile, en tant que Citoyen. Les devoirs de l'homme par rapport à lui-même, découlent directement & immédiatement de l'amour propre que le Créateur a mis en lui pour le porter à ſa conſervation, & des beſoins de la ſociété dans laquelle Dieu l'a fait naître & à laquelle Dieu a voulu qu'il fût utile.

En vain, dit-on, qu'on n'abrege le cours de ſa vie que parce qu'elle eſt à charge. Appartenans à Dieu de qui nous avons reçu l'Etre, nous ne devons pas diſpoſer de nous-mêmes ſans ſon aveu. Ajoutons que nous ſommes trop peu connoiſſeurs ſur nos véritables avantages, ſur-tout lorſque quelque paſſion violente nous aveugle, pour pouvoir juger ſûrement, même dans les circonſtances les plus triſtes, que la vie nous eſt plus à charge

(*a*) Voyez dans le Chapitre qui précede la ſeconde Section, au Sommaire : *L'obligation d'obéir à la Loi naturelle a ſa ſource dans la Divinité.*

qu'avantageuſe,

qu'avantageuſe. Il eſt ſûr au-contraire, même dans ces circonſtances, qu'elle nous eſt utile, ſi ce n'eſt pour le préſent, du moins pour l'avenir. Nous ne vivons ſans doute que parce qu'il plaît à Dieu que nous vivions : Or Dieu ne veut rien par rapport à nous, que ce qui nous peut rendre heureux, il n'a point eu d'autre objet en nous créant; c'eſt donc négliger & même rejetter la félicité qu'il nous prépare, que de porter ſur nous des mains meurtrieres.

Dieu eſt le premier principe & la derniere fin de toutes choſes, le Créateur des hommes, & le ſeul arbitre de leur vie. Ils ne l'ont reçue que de lui, elle n'eſt que pour lui, elle n'appartient & ne doit être ſacrifiée qu'à lui. Il a marqué la durée de nos jours; nous violons ſes ordres, ſi nous en précipitons la fin. Cette vérité n'a pas été inconnue à Socrate, lui qui condamné à mort par les Athéniens, pouvant ſe ſauver, réfuſa le ſecours de ſes amis, & qui, le jour même qu'il mourut, diſoit que *les Dieux ont ſoin des hommes, & que les hommes ſont une des poſſeſſions des Dieux;* & qui, de ce que les hommes appartiennent à Dieu, concluoit qu'ils n'ont pas droit de ſe tuer eux-mêmes (*a*). Elle n'a pas été inconnue aux autres Sages du Paganiſme, eux qui, comme je l'ai remarqué, ont écrit que c'eſt un crime à l'homme de quitter ce monde ſans l'ordre de Dieu qui l'a fait naître, comme c'en eſt un à un Soldat de quitter ſon poſte ſans l'ordre du Commandant qui l'y a placé. En quoi la vertu conſiſte-t-elle, ſelon les principes mêmes des Stoïciens? à ſuivre la nature. Et qu'eſt-ce que ſuivre la nature dans le langage de ces Philoſophes, ſi ce n'eſt ſuivre les Dieux & demeurer ſoumis à leurs ordres? c'eſt détruire la vertu dans ſon principe, que de ſe ſouſtraire aux ordres de Dieu & d'uſurper ſon autorité, en ſe

(*a*) Voyez le Phédon de Platon.

privant ſoi-même de la vie. Ceux qui ſe donnent la mort, anéantiſſent l'ouvrage du Seigneur, & détruiſent le genre humain autant qu'il eſt en eux.

Ce que les membres ſont dans le corps humain, les particuliers le ſont dans la Société. Comment la Société ſubſiſteroit-elle, ſi l'on regardoit comme indifférente la mort volontaire des membres qui la compoſent? Les Loix Civiles ne veulent pas qu'un ſcélerat puiſſe être impunément mis à mort, à moins qu'il n'ait été condamné dans les formes, par les Juges dépoſitaires de l'autorité publique. Quelle en eſt la raiſon? N'eſt-ce point à cauſe que la vie de chaque Citoyen appartient à la République, & que par conſéquent c'eſt à la République ſeule qu'il convient de prononcer s'il eſt expédient de rétrancher ce membre pour le bien de tout le corps.

Conſervez-vous, dit la nature : domptez vos paſſions, dit la Religion. Il eſt toujours poſſible de ſatisfaire à l'une & à l'autre obligation. Notre corps n'eſt pas à nous, il eſt à Dieu, il eſt à l'Etat, à nos amis, à notre famille. En ſe donnant la mort, on offenſe le Créateur, parce qu'on viole la Loi de la création ; on fait tort au genre humain, parce qu'on le prive d'un membre ſociable, & qu'on détruit le domaine d'autrui; & l'on ſe fait tort à ſoi-même contre la volonté du Créateur, parce qu'on ſe dégrade & qu'on s'anéantit.

La révélation a ſolidement établi le principe que je poſe. Dieu lui-même a expreſſément preſcrit à l'homme le devoir de ſa conſervation, lorſqu'après lui avoir ordonné de s'abſtenir de manger du fruit d'un ſeul arbre, il lui a dit : *Au jour que tu en mangeras, tu mourras de mort.* Le Seigneur a parlé à l'homme de la mort, comme d'un châtiment, comme d'une peine qu'il devoit éviter ; & il lui a défendu expreſſément de ſe tuer lui-

même, en lui disant : *Tu ne tueras pas* (*a*). L'homicide de soi-même n'est pas moins compris dans cette défense ; que l'homicide du prochain.

Un Pere de l'Eglise a parlé conformément aux principes du Christianisme, lorsqu'il a dit de Lucrece : *Si elle étoit innocente, pourquoi s'est-elle tuée ? Si elle étoit coupable, pourquoi la louet-on ?* Les femmes Chrétiennes (dit ce Pere) n'ont point imité Lucrece. Elles ne se sont pas rendues coupables pour venger le crime d'autrui. Il leur a suffi de conserver intérieurement la gloire de la chasteté, le témoignage de leur conscience, & leur pureté aux yeux de Dieu (*b*).

Le fanatisme que je combats, est le comble de l'erreur pour un Chrétien ; mais sans sortir même de l'ordre moral, c'est du mépris qu'on doit plutôt que de l'admiration à un lâche déserteur de la société, qui l'abandonne pour en éviter les peines, & qui se décharge de son fardeau sans l'aveu de personne.

IX. L'objet qu'on se propose peut rendre le sacrifice de la vie légitime ; & l'obligation de se conserver, reçoit quelques exceptions.

L'objet de l'action met aussi une extrême différence entre ce que les hommes distinguent si peu. Dans l'usage de la valeur, il faut considérer celle qui est accompagnée de justice, d'avec celle que l'injustice produit, celle qui est suivie de prudence & d'utilité, d'avec celle que la témérité ou le crime excitent. La valeur qui est pour l'ordinaire l'instrument de l'ambition & la cause des guerres, des désordres, & des crimes qui les suivent, n'est estimable qu'autant que l'objet qu'elle se propose est légitime. Les Stoïciens ont admirablement bien défini la force, une vertu qui combat pour la Justice (*c*). Comme le droit de

(*a*) *Non occides.* 15. précepte du Décalog.

(*b*) *Si insons, cur occiditur ; si noxia, cur laudatur ? Nec in se ultæ sunt crimen alienum, ne aliorum sceleribus adderent sua..... habent quippe intus gloriam castitatis, testimonium conscientiæ. Habent autem coram oculis Dei sui, nec requirunt amplius.* S. Aug. de Civitate Dei, Lib. I. Cap. XIX.

(*c*) *Itaque probè definitur à Stoïcis fortitudo, cum eam virtutem esse dicunt propugnantem pro æquitate.* Cicer. Off. Lib. I. Cap. XIX.

la propre défenſe donne à un homme le pouvoir de tuer ſon prochain dans certaines conjonctures, il eſt auſſi des circonſtances qui font ceſſer l'obligation de ſe conſerver, & où l'on peut faire le ſacrifice de la vie, ſans enfreindre la Loi qui défend l'homicide, parce que les devoirs ſont ſubordonnés, & que les moindres doivent ceder aux plus conſidérables.

Expoſer ſa vie pour ſon devoir, pour la juſtice, pour le bien de la ſociété, pour en faire un ſacrifice à Dieu dans les occaſions où il nous engage, c'eſt une action d'une généroſité ſi haute que la Religion Chrétienne n'a rien de plus grand. L'expoſer dans une mauvaiſe cauſe, ſans aucun de ces grands motifs, pour tomber en mourant entre les mains d'un Dieu irrité & Tout-puiſſant, c'eſt une folie prodigieuſe. On peut s'expoſer à la mort pour faire ſon devoir; mais il ne faut pas s'arracher ſoi-même la vie. Le faire, ce ſeroit s'élever contre l'ordre de Dieu & ſe défier de la Providence.

X. Il eſt glorieux de ſacrifier ſa vie à la confeſſion de la foi.

Qu'un homme faſſe le ſacrifice de la vie à la Confeſſion de l'exiſtence de Dieu & des vérités de la Religion Chrétienne, cela eſt ſans doute glorieux & néceſſaire. Nos biens, notre honneur, notre vie, tout eſt à Dieu, & doit être conſervé, employé, ſacrifié en l'honneur & par dépendance de la Loi Divine; mais dans ce cas-là, nous ne nous tuons pas nous-même volontairement, notre objet n'eſt pas de perir, nous faiſons ſimplement ceder, comme nous y ſommes obligés, le ſoin de notre conſervation à une obligation infiniment plus importante.

Les Heros de la Nation Juive qui ſe ſont donnés la mort à eux-mêmes, ſe réduiſent à Samſon & à Razias.

Samſon l'a fait par une inſpiration particuliere de l'Eſprit-Saint (*a*); ainſi cet exemple ne peut tirer à conſéquence. Ce

(*a*) *Judic. Cap. XVI.*

Heros ne pouvoit manquer d'être écraſé par la ruine du Temple dont il renverſeroit les colonnes ; mais ſon action n'eut pas pour objet le deſſein de mourir, il ſacrifia ſimplement ſa vie aux avantages de ſon parti, & il n'eſtima pas aſſez ſa vie pour vouloir la conſerver, plutôt que de faire perir un grand nombre d'ennemis.

Razias, ce vertueux vieillard, ſi connu dans l'Hiſtoire du peuple de Dieu, appellé communément le pere des Juifs, toujours prêt à livrer ſon corps aux tourmens & ſa vie aux bourreaux, plutôt que d'abandonner en un ſeul point la profeſſion publique qu'il faiſoit de la Religion de ſes Peres, porta trop loin ſon zèle, au jugement d'un Pere de l'Egliſe. Au moment d'être ſaiſi par les troupes de Nicanor, Général de Demetrius-Soter Roi d'Aſie, il prit la réſolution de diſpoſer de ſa vie, pour épargner des profanations au Nom de Dieu & des piéges dangereux à la foi de ſes freres. Il ſe donna lui-même la mort (*a*) dans une occaſion où l'intérêt du Ciel demandoit ſimplement qu'il la ſouffrît, plutôt que de rien faire contre la Foi. Saint Auguſtin donne des louanges au courage de Razias ; mais il condamne ſon action (*b*), parce qu'on ne voit pas dans l'Ecriture qu'elle eût pour principe l'inſpiration particuliere de l'eſprit de Dieu.

XI. A la conſervation de la vie du Prince.

Qu'un Sujet donne ſa vie pour ſauver celle de ſon Prince, plus utile, plus néceſſaire que la ſienne à la conſervation de la ſociété civile ; qu'il ſe conduiſe ſur ce principe inconteſtable, que le bien du tout doit être la fin de chacune de ſes parties ; & qu'il penſe que la conſidération du bien public eſt d'une telle

(*a*) *Eligens nobiliter mori, potius quam ſubditus fieri peccatoribus, & contrà natales ſuos indignis injuriis agi.* Machab. Lib. II, Cap. XIV, v. 42.

(*b*) *Magna hæc ſunt, nec tamen bona.* S. Aug. Epiſt. ad Dulcitium 204, in Edit. Bened. & contrà Gaudentium, Lib. I, Cap. XXXI.

importance, qu'elle peut changer l'ordre de la charité, il n'y aura rien dans ſon action que de louable.

Un Auteur François, célebre par des réſolutions de cas de conſcience (*a*), a décidé que, dans une circonſtance où il faudroit que le Roi ou le Sujet mourût, le Sujet devroit non-ſeulement accepter la mort, mais même ſe la donner pour faire vivre le Roi. Son opinion a été refutée par d'autres Ecrivains. Le principe de ce Théologien me paroît néanmoins fondé; & il n'eſt pas même deſtitué dans la pratique, d'exemples qui ſemblent le favoriſer. On lit dans un Ancien (*b*), que Xerxès fuyant avec un ſeul vaiſſeau, après la défaite de ſon armée navale par les Grecs, & ce vaiſſeau trop chargé étant prêt à perir, le Prince n'eut pas plûtôt témoigné à ceux qui le ſuivoient, que ſon ſalut dépendoit de leur zèle, que tous s'empreſſerent de l'adorer (*c*), & que les uns à la ſuite des autres ſe précipiterent dans la mer, juſqu'à ce que la charge du vaiſſeau ne parût plus trop peſante. Je comprends qu'un homme qui ſe jette ainſi dans la mer, peut avoir des reſſources. Ce n'étoit donc peut-être, de la part de ces anciens Perſes, qu'expoſer leur vie pour le ſervice du Prince, & au peril de leurs propres jours, ſauver les ſiens, ce qui eſt permis & même commandé. Il y a ſans doute

(*a*) Saint Cyran. Voyez ſon article dans mon Examen.

(*b*) Herodot. L. VIII.

(*c*) Ce mot ne doit pas être pris pour une adoration religieuſe, laquelle marque le culte qui n'eſt dû qu'à Dieu, mais pour une adoration civile qui, conformément au mot hébreu, ſignifie *ſe proſterner*. C'étoit la maniere des Orientaux. *Surrexit Abraham & adoravit populum terræ, filios videlicet Heth.* Abraham s'étant levé, adora les peuples de ce pays là qui étoient les enfans de Heth. *Geneſ. Chap. XXIII. v.* 7. On adoroit les Rois de Perſe; & le ſéjour de pluſieurs Empereurs Romains en Aſie, & leur perpétuelle rivalité avec ces Princes Aſiatiques, firent qu'ils voulurent être adorés comme eux. Dioclétien, d'autres diſent Galere, l'ordonna par un Edit. L'uſage de ce faſte Aſiatique ayant été établi, les yeux s'y accoutumerent; & lorſque l'Empereur Julien voulut mettre de la ſimplicité & de la modeſtie dans ſes manieres, on appella oubli de la dignité, ce qui n'étoit que mémoire des anciennes mœurs Romaines.

quelque choſe de plus à ſe tuer ſoi-même, pour faire de ſa propre chair une nourriture au Prince, ce qui a fait le cas ſur lequel le Théologien François a donné ſa réſolution. Mais nous avons un autre exemple d'autant plus fort, qu'outre qu'il eſt déciſif pour le ſacrifice de la vie, il eſt différent quant aux perſonnes qui ſont l'objet de ce ſacrifice. Sept Anglois ſe trouvent en pleine mer, deſtitués de toute ſorte d'alimens, ils tirent au ſort à qui ſe laiſſera égorger pour ſervir à la nourriture des autres, celui ſur lequel le ſort tombe eſt aſſommé & mangé. Les ſix Anglois, dont la vie eſt par-là conſervée, arrivent à bon port, & on les décharge du crime d'homicide (*a*). L'hypothèſe du Théologien François eſt favorable, parce que il s'y agit d'un Sujet qui, plutôt que de laiſſer mourir ſon Roi de faim, ſe ſeroit lui-même donné à manger, en s'ôtant une vie qu'auſſi-bien il auroit dû bientôt après perdre néceſſairement.

XII. A la ſûreté de pluſieurs hommes.

Qu'un Particulier ſacrifie ſa vie à la ſûreté de pluſieurs hommes qui, ſans cela, doivent néceſſairement perir, cela eſt grand, parce qu'au jugement de la raiſon, le bonheur de tout un peuple eſt préférable à celui d'un ſeul homme; & il eſt beau de pouvoir porter ce jugement contre ſoi-même & agir en conſéquence.

Qu'un Souverain imite Codrus, Roi d'Athenes, que l'on dit qui ſe dévoua à la mort pour le ſalut de ſon peuple, & lui donna la victoire par ſa mort (*b*), il ſe couvrira de gloire, & la raiſon & la Religion approuveront ſon action.

Qu'un homme ſe précipite dans les circonſtances où le fit

(*a*) Puffendorff, *de Jure naturali & gentium. Lib. II, Cap. VI.* § 3.

(*b*) Dans la guerre des Péloponéſiens contre les Athéniens, après le retour des Héraclides, l'Oracle d'Apollon ayant déclaré, dit-on, que celui des deux partis vaincroit, dont le Roi ſeroit tué dans le combat, Codrus, Roi d'Athenes, ſe déguiſa en payſan, de peur d'être épargné par les ennemis s'il étoit connu, & fut tué ſous cet équipage emprunté.

importance, qu'elle peut changer l'ordre de la charité, il n'y aura rien dans ſon action que de louable.

Un Auteur François, célebre par des réſolutions de cas de conſcience (*a*), a décidé que, dans une circonſtance où il faudroit que le Roi ou le Sujet mourût, le Sujet devroit non-ſeulement accepter la mort, mais même ſe la donner pour faire vivre le Roi. Son opinion a été refutée par d'autres Ecrivains. Le principe de ce Théologien me paroît néanmoins fondé; & il n'eſt pas même deſtitué dans la pratique, d'exemples qui ſemblent le favoriſer. On lit dans un Ancien (*b*), que Xerxès fuyant avec un ſeul vaiſſeau, après la défaite de ſon armée navale par les Grecs, & ce vaiſſeau trop chargé étant prêt à perir, le Prince n'eut pas plûtôt témoigné à ceux qui le ſuivoient, que ſon ſalut dépendoit de leur zèle, que tous s'empreſſerent de l'adorer (*c*), & que les uns à la ſuite des autres ſe précipiterent dans la mer, juſqu'à ce que la charge du vaiſſeau ne parût plus trop peſante. Je comprends qu'un homme qui ſe jette ainſi dans la mer, peut avoir des reſſources. Ce n'étoit donc peut-être, de la part de ces anciens Perſes, qu'expoſer leur vie pour le ſervice du Prince, & au peril de leurs propres jours, ſauver les ſiens, ce qui eſt permis & même commandé. Il y a ſans doute

(*a*) Saint Cyran. Voyez ſon article dans mon Examen.

(*b*) Herodot. L. VIII.

(*c*) Ce mot ne doit pas être pris pour une adoration religieuſe, laquelle marque le culte qui n'eſt dû qu'à Dieu, mais pour une adoration civile qui, conformément au mot hébreu, ſignifie *ſe proſterner*. C'étoit la maniere des Orientaux. *Surrexit Abraham & adoravit populum terræ, filios videlicet Heth.* Abraham s'étant levé, adora les peuples de ce pays là qui étoient les enfans de Heth. *Geneſ. Chap. XXIII. v. 7.* On adoroit les Rois de Perſe; & le ſéjour de pluſieurs Empereurs Romains en Aſie, & leur perpétuelle rivalité avec ces Princes Aſiatiques, firent qu'ils voulurent être adorés comme eux. Dioclétien, d'autres diſent Galere, l'ordonna par un Edit. L'uſage de ce faſte Aſiatique ayant été établi, les yeux s'y accoutumerent; & lorſque l'Empereur Julien voulut mettre de la ſimplicité & de la modeſtie dans ſes manieres, on appella oubli de la dignité, ce qui n'étoit que mémoire des anciennes mœurs Romaines.

quelque choſe de plus à ſe tuer ſoi-même, pour faire de ſa propre chair une nourriture au Prince, ce qui a fait le cas ſur lequel le Théologien François a donné ſa réſolution. Mais nous avons un autre exemple d'autant plus fort, qu'outre qu'il eſt déciſif pour le ſacrifice de la vie, il eſt différent quant aux perſonnes qui ſont l'objet de ce ſacrifice. Sept Anglois ſe trouvent en pleine mer, deſtitués de toute ſorte d'alimens, ils tirent au ſort à qui ſe laiſſera égorger pour ſervir à la nourriture des autres, celui ſur lequel le ſort tombe eſt aſſommé & mangé. Les ſix Anglois, dont la vie eſt par-là conſervée, arrivent à bon port, & on les décharge du crime d'homicide (*a*). L'hypothèſe du Théologien François eſt favorable, parce que il s'y agit d'un Sujet qui, plutôt que de laiſſer mourir ſon Roi de faim, ſe ſeroit lui-même donné à manger, en s'ôtant une vie qu'auſſi-bien il auroit dû bientôt après perdre néceſſairement.

XII. A la ſûreté de pluſieurs hommes.

Qu'un Particulier ſacrifie ſa vie à la ſûreté de pluſieurs hommes qui, ſans cela, doivent néceſſairement perir, cela eſt grand, parce qu'au jugement de la raiſon, le bonheur de tout un peuple eſt préférable à celui d'un ſeul homme; & il eſt beau de pouvoir porter ce jugement contre ſoi-même & agir en conſéquence.

Qu'un Souverain imite Codrus, Roi d'Athenes, que l'on dit qui ſe dévoua à la mort pour le ſalut de ſon peuple, & lui donna la victoire par ſa mort (*b*), il ſe couvrira de gloire, & la raiſon & la Religion approuveront ſon action.

Qu'un homme ſe précipite dans les circonſtances où le fit

(*a*) Puffendorff, *de Jure naturali & gentium. Lib. II, Cap. VI.* § 3.

(*b*) Dans la guerre des Péloponéſiens contre les Athéniens, après le retour des Héraclides, l'Oracle d'Apollon ayant déclaré, dit-on, que celui des deux partis vaincroit, dont le Roi ſeroit tué dans le combat, Codrus, Roi d'Athenes, ſe déguiſa en payſan, de peur d'être épargné par les ennemis s'il étoit connu, & fut tué ſous cet équipage emprunté.

(à ce qu'on nous aſſure) M. Curtius parmi des Idolâtres pour combler un abyme & rendre ſa République éternelle (*a*), il donnera l'exemple d'une magnanimité au-deſſus de tous les éloges, parce qu'il ne cherchera qu'à être utile à ſa patrie, en obéiſſant à l'exemple de ſes faux Dieux. Chacun doit être jugé par ſa conſcience.

Qu'un Général, pour le ſalut de ſon armée, ſe dévoue à la mort, comme firent les deux Decius pere & fils (*b*), il en faudra, par la même raiſon, porter le même jugement.

Qu'un Citoyen ſoit dans la même diſpoſition où étoit Sthenor qui demandoit comme une grace à Pompée, qu'il pût ſauver par ſa mort la Ville des Mammertins, il méritera des louanges.

Que tout membre d'une Société civile penſe enfin comme Euſtache de Saint Pierre, Jean d'Aire, Jacques Wiuſant, Pierre ſon frere, & deux autres Citoyens de Calais qui, dans la reddition de cette place, s'offrirent à être les victimes du reſſentiment d'Edouard III. Roi d'Angleterre, pour le ſalut du reſte du peuple, on ne peut rien ajouter à la beauté de ce ſentiment. L'Hiſtoire ne nous a conſervé le nom que de quatre de ces généreux habitans de Calais, mais ſi le tems a fait perir celui des deux autres, il n'a ni éteint le ſouvenir, ni effacé la gloire de leur action, elle eſt digne d'admiration, & a mérité à ceux qui l'ont faite, les éloges de la poſtérité.

Dans ces occaſions-là, l'objet qu'on ſe propoſe n'eſt pas de mourir, c'eſt de ſauver la vie à ſes compatriotes.

XIII. Au ſervice de l'Etat, & à des offices d'amitié.

Si un homme ſe donne en ôtage pour ſon Prince, ou s'il ſe rend priſonnier à la place de ſon ami, & qu'il arrive qu'un

(*a*) En 391 de la fondation de Rome. *Varro, Lib. IV. de Ling. Latin.* Tite-Live, I Décade, Liv. VII.

(*b*) Dans le Ve ſiécle de la fondation de Rome. Voyez leur hiſtoire dans la premiere Décade de Tite-Live; celle du pere dans le huitiéme Livre, & celle du fils dans le dixiéme.

Souverain

Souverain cruel, un vainqueur barbare le faſſe périr, parce que le Prince ne tient pas ſa parole, ou que l'ami ne ſe repréſente point, l'infidélité des parjures ſera punie par la mort des innocens ; mais l'action de l'ôtage du priſonnier, méritera des louanges. La fin qu'il s'étoit propoſée n'étoit pas de périr, c'étoit de ſervir l'Etat, d'obéir au Prince, de faire plaiſir à un ami. Il n'eſt point de tendreſſe plus parfaite (diſent les Livres Saints) que celle qui fait ſacrifier ſa vie à ſes amis (*a*).

Lorſqu'il s'agit de donner ſon ſang pour le bien de la Société ou pour le ſervice du Prince qui en a les droits, & qui la repréſente éminemment, aucun Citoyen ne doit balancer un moment à expoſer ſa vie. Alors ce n'eſt point bleſſer la raiſon qui preſcrit à chaque individu ſa conſervation, c'eſt ſuivre la vertu qui nous ordonne de faire le ſacrifice de notre vie à notre patrie ; c'eſt ſe conformer au deſſein, au plan, à la volonté du Créateur, qui nous a mis dans la ſubordination & dans la dépendance.

XIV. Les dévouemens en uſage chez quelques Peuples, offenſent la nature.

Ces dévouemens qui ſont encore aujourd'hui en uſage dans une partie de l'Inde Méridionale & de la Tartarie, tous ces uſages infames dont j'ai parlé, où l'on fait une montre de ſa fidélité & de ſon courage, auſſi vaine en ſoi qu'inutile à la perſonne qui en eſt l'objet, offenſent la nature.

XV. La mort qu'on ſe donne volontairement, à cauſe d'un opprobre reçu, eſt un violement de la loi naturelle.

La mort qu'on ſe donne volontairement, parce qu'on ne peut ſurvivre à un opprobre reçu, eſt un violement de la Loi naturelle. Les hommes qui ſe tuent, ne le peuvent pas faire pour éviter un plus grand mal, puiſqu'au Jugement de la nature, il n'y en a point de plus grand que la mort ; mais l'ame toute occupée de l'action qu'elle va faire, du motif qui la détermine, du mal qu'elle va éviter, ne voit pas proprement la mort, parce que la paſſion fait

(*a*) *Majorem charitatem nemo habet ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.*

ſentir & empêche de voir. Qu'on ne croye donc pas que ſe donner la mort volontairement ſoit la marque d'un grand courage, ce n'eſt que la marque d'une puſillanimité qui ſe dérobe à des maux qu'elle n'eſt pas capable de ſupporter. Fondés ſur la maxime toujours fauſſe quand elle n'eſt point modifiée, qu'une action eſt grande & généreuſe, à proportion qu'elle coûte plus d'efforts, quelques hommes fameux dans l'hiſtoire, ont cru, en ſe donnant la mort, mériter les éloges de la poſtérité, & ont en effet trouvé des admirateurs dans les ſiécles ſuivans. Mais, pour enfoncer le poignard dans le ſein d'un pere, il en coûteroit ſans doute au parricide aſſaſſin, de terribles combats & des efforts bien violens avant qu'il eût impoſé ſilence à la voix de la nature. Or ces combats & ces efforts feroient-ils de ce crime affreux une action méritoire? Lutter contre ſes ſentimens n'eſt une vertu que quand ces ſentimens ſont vicieux. Recevoir la mort avec intrépidité, c'eſt courage; ſe la donner, c'eſt lâcheté. On ne ſe la donne que pour ſe délivrer d'une peine qu'on regarde comme inſupportable. On ſe tue, parce qu'on eſt las de ſouffrir. La violence du remede auquel ſe réſout un homme qui ſouffre, ſi ce n'eſt lorſqu'il s'agit de ſe conſerver la vie, prouve plutôt l'excès de ſon impatience, que la grandeur de ſon courage. L'idée de force par laquelle on prétend la relever, cache une lâcheté, & l'on ne viole ainſi les Loix de la nature, que pour chercher dans la mort un azile contre un phantôme que notre imagination nous préſente, & que pour ôter devant les yeux un objet que notre foibleſſe ne peut ſouffrir.

XVI. La mort qu'on ſe donne, dans la crainte de recevoir une offenſe, eſt un renverſement de la raiſon.

La mort volontaire qu'on ſe donne, parce qu'on craint de recevoir une offenſe, eſt un renverſement des regles de la raiſon. Elle nous montre, cette raiſon, que nous devons faire tous nos efforts pour conſerver notre honneur; mais elle ne nous enſeigne

pas de nous tuer, pour éviter un crime auquel nous pouvons ne prendre aucune part. La brutalité des hommes ne ſçauroit enlever ſon innocence à un cœur qui ſçait la défendre. On peut commettre un crime en nous, ſans le commettre avec nous.

XVII. La mort volontaire où l'on ne fait que prévenir, de quelques inſtans, une mort forcée, n'eſt pas condamnée ſi abſolument par la raiſon toute ſeule.

L'homicide volontaire n'eſt autre choſe qu'une ignorance du prix de la vie, un obſcurciſſement de l'eſprit, une application violente à quelqu'objet de paſſion, un crime horrible. Il n'y a qu'un ſeul cas où la raiſon toute ſeule ſemble ne condamner pas ſi abſolument l'homicide de ſoi-même, c'eſt lorſqu'un homme pourſuivi par un ennemi barbare qui veut lui ôter la vie & la lui faire perdre dans des ſupplices terribles, ſe tue dans l'inſtant où il croit qu'il lui eſt impoſſible d'échapper à ſon ennemi. La crainte des tourmens, l'horreur de la main ignominieuſe d'un bourreau, la vûe d'un danger inévitable qui ôte à la raiſon une partie de ſa liberté, toutes ces circonſtances réunies excuſent en quelque façon celui qui, dans ce cas là, eſt homicide de ſoi-même, parce qu'il a moins pour objet de ſe donner la mort, que d'en éviter une plus infame & plus douloureuſe.

XVIII. Du ſoin qu'on doit prendre de ſa ſanté.

L'ame & le corps ſont liés enſemble par un nœud inconnu & incompréhenſible, qui fait que les impreſſions de l'un paſſent à l'autre, ſans qu'on puiſſe concevoir le moyen de cette communication entre des natures ſi différentes. Les maladies du corps paſſent à l'eſprit, l'affligent, l'inquietent, le travaillent, & lui cauſent de la douleur & de la triſteſſe. Nous devons donc nous appliquer à conſerver notre ſanté.

Les bonnes mœurs produiſent la ſanté, & l'intempérance change en poiſons mortels les alimens deſtinés à conſerver la vie. Les plaiſirs pris ſans modération abregent plus les jours des hommes, que les remedes ne peuvent les prolonger; & les pauvres ſont moins ſouvent malades, faute de nourriture, que

les riches ne le deviennent pour en prendre trop. Les alimens qui flattent trop le goût & qui font manger au de-là du beſoin, empoiſonnent au lieu de nourrir. Les remedes ſont eux-mêmes de véritables maux qui ruinent la ſanté, & dont il ne faut ſe ſervir que dans les preſſans beſoins. Le grand remede qui eſt toujours innocent & toujours d'un uſage utile, c'eſt la ſobrieté, c'eſt la tempérance dans tous les plaiſirs, c'eſt l'exercice du corps, par où l'on fait un ſang doux & temperé & par où l'on diſſipe toutes les humeurs ſuperflues.

XIX. Il eſt permis d'embraſſer des profeſſions & de faire des travaux qui abregent la vie, pourvu qu'ils ſoyent utiles à la ſociété.

Nous devons conſerver à notre corps ſa force, mais d'une maniere proportionnée à l'uſage que nous ſommes obligés d'en faire. Nous ne devons le conſerver ni contre l'ordre de Dieu, ni aux dépens des autres hommes. Il faut l'affoiblir, le ruiner, le détruire pour exécuter l'ordre de Dieu, il faut l'expoſer pour le bien de l'Etat.

La plûpart des travaux abſolument néceſſaires à la conſervation de la ſocieté, mettent la vie d'une infinité de perſonnes en danger, avancent le tems de la vieilleſſe & celui même de la mort; mais du péril & même de la perte de la vie des hommes qui font ces travaux, réſulte l'avantage de la ſocieté qui ſans cela manqueroit des choſes néceſſaires à ſon entretien.

Ceux qui, dans la vûe d'être utiles aux autres, embraſſent un genre de vie par lequel leurs jours ſeront vraiſemblablement avancés, font un choix non-ſeulement permis, mais beaucoup plus honnête que celui de ces perſonnes qui attendent une vieilleſſe avancée dans une oiſiveté contraire au bien commun. Il eſt permis, je dis plus, il eſt louable de s'y engager, lorſqu'on y peut ſervir la ſocieté plus utilement que dans une autre profeſſion.

On peut, par la même raiſon, embraſſer le métier des armes.

Nous avons le choix de celle des profeſſions que nous croyons qui nous convient le mieux, pourvu que les Profeſſions ſur leſquelles nous déliberons, ne ſoient point deshonnêtes, & que nous puiſſions ſervir utilement la ſocieté dans celle que nous prenons : or le métier de la guerre ne ſçauroit être deshonnête, puiſque la guerre elle-même eſt permiſe par les Loix naturelles & par les Loix révelées, & qu'il y a des guerres indiſpenſables. Avoir permis la guerre, c'eſt avoir permis aux hommes de la faire, puiſqu'elle ne peut être faite que par des hommes. La fin étant permiſe, tous les moyens ſans leſquels on n'y ſçauroit parvenir le ſont auſſi.

SECTION II.

Du ſoin de ſe perfectionner.

XX. Le ſoin de ſe perfectionner, diſtingue l'homme d'avec les autres animaux.

DANS l'ordre de nos devoirs, le ſoin de nous perfectionner ſuit celui de nous conſerver. Ce ſecond ſoin diſtingue l'homme d'avec les autres animaux, car le premier lui eſt commun avec eux.

Sois droit ou redreſſé, dit un Empereur Philoſophe (*a*), pour faire entendre que ſi nous ne ſommes pas naturellement vertueux, nous devons tâcher de le devenir par l'étude, & que, lorſque nous ſommes tombés dans quelque faute, nous devons la réparer.

XXI. L'homme eſt né pour le travail.

Il faut d'abord établir comme un principe inconteſtable, que l'homme eſt né pour le travail, qui n'eſt pas moins le pere de la vertu que l'enfant du crime. Le Créateur a diſtribué différemment les talens : chacun doit chercher à faire un bon uſage des

(*a*) Marc-Antonin, dans ſes Réflexions morales, Liv. VII, 13.

ſiens, & travailler ſans ceſſe pour le bien public. Membre d'une ſociété dont les ſecours nous ſont néceſſaires, nous devons, pour les mériter, la ſervir auſſi nous-mêmes, & la ſervir avec zèle. Remplir un devoir froidement, ce n'eſt point s'en acquitter; & ce qu'on fait à regret on le fait toujours mal.

« Il faut fuir, dit un illuſtre Magiſtrat du dernier ſiecle (*a*); » la timidité de ceux qui, faute d'ambition, s'abandonnent lâ» chement à une timidité honteuſe. Ce vice ne fait pas moins de » malheureux que la témérité même; & l'on ne ſçauroit eſtimer » un Pilote qui ne trouveroit jamais la mer aſſez calme pour » mettre à la voile. » Le métier le plus bas, pourvu qu'il ne ſoit pas honteux, eſt infiniment plus honnête que la ſituation d'un homme oiſif, inutile fardeau de la terre.

On ne ſçauroit vivre ſeul ſans travailler, & la raiſon dit à tout homme attentif qui vit dans la ſociété des autres hommes, qu'il eſt juſte qu'il contribue de ſes ſoins au bien de la ſociété dans laquelle il trouve ſa ſubſiſtance. Si perſonne ne vouloit travailler, tous mourroient de faim; & il eſt évident que les uns ne ſont pas obligés de travailler pour les autres, lorſque les autres, à leur tour, ne travaillent point pour eux. Les fainéans dans une République, reſſemblent aux bourdons, ou aux mouches guêpes, qui piquent par leurs aiguillons, & qui ne ſe contentant pas de vivre aux dépens des laborieuſes abeilles & de manger leur miel, les troublent dans leur travail.

Que le travail ſoit néceſſaire à la ſanté, c'eſt de quoi l'on ne peut douter. Le mouvement donne aux corps plus d'agilité, diſſipe les humeurs ſuperflues, débarraſſe les muſcles & les nerfs dans leur action, & rend les eſprits plus libres & plus atténués. Nous n'avons beſoin de repos que pour réparer la trop grande

(*a*) Talon, à l'ouverture du Parlement de Paris en 1685.

diſſipation des eſprits. On voit en effet que par un repos immoderé les corps deviennent trop lourds & plus foibles, les fibres des nerfs & des muſcles perdent leur élaſticité ; ils s'affaiſſent, les cavités ſe ferment, les pores ſe bouchent & ne permettent plus au ſang ni aux eſprits de circuler. Le ſang qui eſt porté à toutes les extrémités du corps, entre avec moins de facilité dans les veines, il demeure chargé d'humeurs groſſieres & ſuperflues qui ne ſe diviſent & ne ſe diſſipent que par le mouvement. De-là naiſſent les obſtructions ; les pores de la peau, qui ſervent d'écoulement à l'inſenſible tranſpiration, ſe bouchent ; elle influe dans le ſang, & alors toute l'harmonie eſt interrompue. Le corps ſuccombe ſous mille maux qui interrompent le cours de la vie, ou du moins il reſte abbattu dans une langueur univerſelle. Les membres privés d'une nourriture convenable, plient ſous le poids de la machine qu'ils ne peuvent plus ſupporter. La tiſſure & la trame des parties ſe relâche peu à peu, & le corps, qui ne peut ſubſiſter ſans action, s'affoiblit de plus en plus. Tel eſt l'effet de l'inaction. C'eſt ce qu'on peut apprendre par les temperammens de l'homme fait à l'exercice, & de celui qui n'en a jamais pris ; par la conſtruction mâle & robuſte de ces corps endurcis au travail, & par la complexion efféminée de ces automates nourris ſur le duvet. La fainéantiſe ne borne pas ſes influences au corps ; en dépravant les organes, elle amortit les plaiſirs ſenſuels ; des ſens, la corruption ſe tranſmet à l'eſprit, & y excite des ravages encore plus conſiderables. Ce n'eſt qu'à la longue que la machine éprouve des effets ſenſibles de l'oiſiveté ; mais l'indolence afflige l'ame en l'occupant, & d'abord les anxietés, l'accablement, les ennuis, les aigreurs, les dégoûts, la mauvaiſe humeur s'en emparent, & le tempérament ſe trouve livré à ſes mélancoliques compagnes.

L'oiſiveté eſt tout enſemble pernicieuſe aux hommes oiſifs & à la ſociété dans laquelle ils vivent ; elle eſt la mere de tous les vices, l'ennemie de la diſcipline, la ſource de toutes les ſéditions ; elle gâte & corrompt le peuple, elle amollit les forces des plus courageux, comme la rouille ronge le fer. L'oiſif eſt plutôt un cadavre qu'un homme vivant (*a*) ; & s'il eſt permis d'employer encore une comparaiſon, il reſſemble à un flambeau qui s'éteint dans le repos & qu'il faut agiter pour le rallumer.

Les autres animaux ne travaillent que pour appaiſer leur faim ; ôtez leur la néceſſité, vous leur ôtez toute envie de travailler. L'homme ſeul travaille volontairement & pour autre choſe que pour les beſoins de la vie.

A l'autorité de la raiſon qui nous fait une leçon du travail, ſe joint l'autorité de la Religion qui nous apprend que les hommes ſont nés pour travailler. Dieu nous en a fait une Loi en la perſonne de notre premier pere, au moment de ſa création. S'il fut placé dans le Paradis Terreſtre, ce fut à condition d'y travailler (*b*). Tant que l'homme fut innocent, ce travail fut ſans peine, & plutôt (dit un Pere de l'Egliſe (*c*) l'exercice agréable d'un bienheureux, que la punition d'un coupable. Adam, devenu criminel, fut chaſſé de ce lieu délicieux, & condamné à cultiver une terre ingrate pour en tirer ſa nourriture avec beaucoup de fatigue & à la ſueur de ſon viſage : ainſi, dans l'innocence comme dans le crime, l'obligation de travailler a été indiſpenſable, & l'oiſiveté n'eſt pas plus une contravention continuelle aux regles de la nature que la raiſon nous montre, qu'aux Loix de ſon Divin Auteur dont la Religion nous inſtruit.

(*a*) *Nos numerus ſumus & fruges conſumere nati ;* fait dire Horace aux pareſſeux.
(*b*) *Ut operaretur.*
(*c*) Saint Auguſtin.

Que

Que ſi à l'autorité de la raiſon & à celle de la Religion, on veut encore joindre celle des exemples, il n'eſt point de peuple qui n'en puiſſe fournir. Quel mépris n'a-t-on pas par tout pour les hommes qui reſſemblent à ces lâches animaux, leſquels ne ſont occupés qu'à s'engraiſſer des alimens qu'on leur fournit en abondance. Tous les Legiſlateurs, tous les Souverains ont fait leurs efforts pour bannir l'oiſiveté du milieu des nations à qui ils ont donné des Loix. Les Egyptiens en avoient fait une qui obligeoit chaque Citoyen d'aller chez le Magiſtrat déclarer la profeſſion qu'il exerçoit & d'où il tiroit ſa ſubſiſtance; & ſi quelqu'un faiſoit une fauſſe déclaration, il étoit puni de mort. Cette même Loi fut faite par Dracon, premier Legiſlateur des Athéniens. Elle fut obſervée à Corinthe. Le Fondateur de Rome ordonna, par une Loi expreſſe, que les peuples s'appliquaſſent à l'agriculture & aux arts profitables (*a*). Chacun devoit travailler ſelon ſon état. Chaque République du monde policé a eu juſqu'à préſent pour regle d'empêcher que des mandians volontaires n'enlevent, en menant une vie oiſive & vagabonde, le pain & la ſubſiſtance des mandians invalides & des véritables pauvres que leur caducité ou leurs infirmités mettent dans l'impuiſſance de travailler, & il y a même eu des Républiques où l'on a puni les fainéans. Celle de Luques qui, pour être très-petite, n'eſt pas moins propre à fournir un grand exemple de ſévérité contre ces hommes pernicieux qui rongent un Etat, les chaſſe pour trois ans, & leur défend, ſous peine de la vie, de rentrer pendant ce tems-là dans l'enceinte de la République (*b*).

XXII. Tous les hom

Les hommes formant différentes ſociétés, chacun contracte

(*a*) *Plebei agros colunto, pecora alunto, quæſtuoſa opificia exeranto.*
(*b*) Introduction, Chap. VII, Section XVII.

mes ſont obligés d'embraſſer une profeſſion ; & ils doivent la choiſir avec ſoin.

en naiſſant l'obligation d'être utile à celle dont il eſt membre. Ceux qui n'embraſſent aucune profeſſion, péchent manifeſtement contre la Loi naturelle. Chez les anciens Egyptiens, il n'étoit point permis d'être inutile à l'Etat (*a*). La Loi aſſignoit à chacun ſon emploi, & toutes les profeſſions y étoient honorées. Le mépris public eſt juſtement dû à celui qui, pour être moins diſtrait dans les plaiſirs que procure une fortune aiſée, reſte dans une vie molle & oiſive ; c'eſt un poids inutile à l'Etat. Une ame bien née doit avoir le noble deſir d'être utile à ſa patrie, c'eſt ainſi qu'on ſe rend digne d'eſtime & de reſpect, & l'on mérite même de la part du public, des honneurs proportionnés aux ſervices qu'on lui rend. Il faut donc choiſir une profeſſion dans laquelle on puiſſe ſervir utilement ſa patrie & mériter l'eſtime & la conſidération de ſes Concitoyens, en rempliſſant bien les devoirs de ſon état dans toutes ſes parties. Il y a de l'injuſtice à occuper une place qu'on ne mérite point ; car il ne ſuffit pas de poſſeder un emploi comme une décoration qui n'exige aucun ſoin. C'eſt ſe tromper que de penſer ainſi, c'eſt n'avoir qu'un faux ſentiment de l'honneur, qui doit être plus cher que les autres biens, & que la vie même. Le choix dont nous parlons eſt très-important ; le bonheur ou le malheur de la vie, l'honneur ou la honte en dépendent. L'éclat des dignités que nous voyons poſſedées par les autres, nous les fait admirer & rechercher, parce qu'il nous éblouit. Mais ſi nous en examinions ſoigneuſement l'intérieur, nous y trouverions bien des ſujets de dégoût.

Un violent déſir de s'élever & de s'enrichir, une coutume impérieuſe, ou des préjugés trompeurs, ne doivent pas auſſi nous faire prendre un parti qui nous couvre de honte, en expoſant au jour notre incapacité.

(*a*) Diod. Liv. I. Sect. II.

Pour bien réuſſir dans une profeſſion, il faut avoir des diſpoſitions néceſſaires. On doit examiner avec ſoin celles que la nature a miſes en nous, on ne peut ſe tromper en la ſuivant; c'eſt une mere bienfaiſante qui partage ſes dons entre les hommes pour l'utilité commune. Le beſoin mutuel eſt le fondement de la ſociété : les uns font avec une facilité ſinguliere, ce que les autres ne ſçauroient faire avec beaucoup de peine. Ceux-ci ont des talens pour une choſe, ceux-là pour une autre. Il eſt auſſi rare quils ſe trouvent réunis dans un ſeul, que de trouver une perſonne qui n'en ait aucun.

Cependant la nature en nous donnant des diſpoſitions pour une profeſſion, nous porte ordinairement à l'embraſſer; mais pour ne pas s'y tromper, il faut s'étudier ſoi-même, ſonder ſon cœur, examiner les facultés de ſon entendement, connoître l'étendue & la force de la mémoire, du jugement & de l'imagination: preſque toujours l'une de ces facultés ne domine qu'aux dépens de l'autre; c'eſt pourquoi, l'on peut regarder comme un pur effet du hazard, lorſqu'on réuſſit dans le parti qu'on a pris dans un âge où le cœur n'eſt pas formé, & où l'eſprit n'a encore aucune lumiere. Qu'on ne ſe preſſe donc pas dans un choix ſi important; qu'on attende que l'éducation ait rendu capable de juger de l'état qu'on doit embraſſer.

XXIII. L'obligation du travail du corps ou de l'eſprit regarde tous les hommes.

Comme le corps dans l'agriculture, l'eſprit dans l'étude des ſciences & des arts a ſes aridités, ſes ſtérilités & ſes ſéchereſſes à ſurmonter, ſes ronces & ſes épines à défricher; le travail de l'eſprit eſt même un des plus pénibles auquel l'homme puiſſe être aſſujetti : il lui ravit non-ſeulement la liberté, mais il épuiſe ſes forces; & ſes ſens ſont moins accablés de l'exercice violent du corps, que ſon corps ne l'eſt de la néceſſité où il s'eſt trouvé de penſer, de produire, & de varier ſans ceſſe ſes opérations.

Il faut ſatisfaire à la Loi du travail de l'une ou de l'autre maniere. Cette Loi eſt générale, & comprend le Souverain comme le Sujet, l'Eccléſiaſtique comme le Laïque, le Noble comme le Rôturier, le Magiſtrat comme le Juſticiable, le riche comme le pauvre.

Tout homme doit ſervir la République, & il y a tant de manieres de la ſervir, que nul n'eſt excuſable s'il ne le fait. Il eſt louable de travailler pour ſoi-même, pour ſa femme, pour ſes enfans, pour ſoulager la calamité de quelques néceſſiteux; mais ſervir ſa patrie, ſe rendre utile au public, c'eſt un degré de vertu infiniment plus élevé, c'eſt le deſir des grandes ames. Pour ſe donner à huis clos au bien commun, il faut s'oublier en quelque ſorte ſoi-même, & s'arracher du cœur des inclinations baſſes à la vérité, mais nées avec nous. Il faut fouler aux pieds les délices de l'oiſiveté, & tout ce que le vulgaire adore.

XXIV. L'homme doit commencer de bonne heure à faire un uſage raiſonnable des facultés de ſon ame.

L'obligation de travailler entre néceſſairement dans celle de ſe perfectionner. Nous naiſſons dans l'ignorance de toutes choſes, l'éducation remplit l'eſprit de préjugés, & les paſſions obſcurciſſent notre raiſon. Il faut donc ſe former le cœur & l'eſprit, dès que la raiſon commence à ſe développer. Avec plus de tems, on examine mieux les choſes, & le tems eſt précieux, puiſque celui qu'on a perdu ne ſe peut réparer, & que le paſſé ſe perd dans l'abyme des ſiécles. Pluſieurs agiſſent & puis penſent. Pluſieurs ne penſent ni avant ni après l'action. L'importance eſt de refléchir avant que d'agir. Le ſage penſe à tout, & il proportionne ſon attention au mérite de l'objet. Il n'eſt point d'accident pour un homme qui a prévu ce qu'il avoit à craindre.

Nous devons examiner avec ſoin le but que nous nous pro-

poſons, & les moyens qui peuvent nous y conduire. Nous ne devons donner notre conſentement qu'aux choſes que nous avons clairement apperçues. Si nous avons aſpiré à un emploi, & qu'il nous ait été réfuſé, nous devons ſupporter ce refus avec modeſtie & dans une grande ſoumiſſion aux vûes des Supérieurs de qui il dépendoit, à l'exemple de ce Lacédemonien qui n'ayant point été du nombre des perſonnes qui devoient compoſer le Conſeil de Lacédemone, dit qu'il étoit bien aiſe qu'il ſe fût trouvé trois cens Citoyens plus gens de bien que lui. Faiſons un uſage raiſonnable de notre entendement, pour nous conduire avec prudence & avec modération.

XXV. Il ne doit négliger aucun moyen humain.

Nous avons vû que la Providence gouverne tout (*a*). Rien ne roule dans l'incertitude, les événemens ont leurs cauſes, & Dieu laiſſe agir les cauſes ſecondes qu'il a lui-même établies. Le pouvoir d'employer ces moyens eſt un don de Dieu qu'il ne faut pas négliger. Il veut que nous préparions nos actions & que nous péſions nos paroles, que nous les conſidérions devant lui, afin de les regler ſelon les Loix, & que nous employions tout le ſoin dont nous ſommes capables pour reconnoître ce qu'il deſire de nous en chaque rencontre. Il eſt lui-même l'auteur de ces préparations, de cette recherche, de ce ſoin, & il s'en ſert comme d'un moyen ordinaire pour nous communiquer la ſageſſe dont nous avons beſoin pour notre conduite.

Il ne faut être ni négligent en ſe repoſant trop ſur la Providence, ni préſomptueux en ſe fiant trop à ſoi-même. Nous devons mettre tout en œuvre de notre côté, comme ſi nous n'attendions rien du Seigneur, & tout attendre du Seigneur, comme ſi nous ne faiſions rien de notre côté. Dieu employe la nature

(*a*) Dans le premier Chapitre de ce Traité, Sect. III, au Sommaire : *De la Providence.*

dont il eſt l'auteur, comme un inſtrument, & ni il déroge, ſans de grandes cauſes, aux Loix qu'il lui a données, ni il ne les laiſſe agir ſans une Providence ſinguliere. Négliger la nature, c'eſt tenter Dieu. Ne compter que ſur elle, c'eſt le nier.

Nous devons donc employer des moyens humains quand nous le pouvons, & ne rien abandonner à ce qu'on appelle le hazard, de tout ce que nous pouvons nous aſſurer par nos propres ſoins. Après avoir fait tout ce qui dépendoit de nous, le reſte eſt entre les mains de la Providence. Ses Decrets ſont impénétrables; & ſi, par une de ces profondeurs qu'il n'eſt pas permis à l'homme de ſonder, l'événement n'eſt pas heureux, il faut s'en conſoler, & ſe contenter d'avoir ſuivi avec prudence un projet qu'on avoit formé avec juſtice.

XXVI. Le deſir de l'eſtime des autres hommes, & le deſir de gloire, examiné par les lumieres de la Philoſophie, & par les regles du Chriſtianiſme.

Les orgueilleux veulent être eſtimés au-delà d'une juſte meſure. Les hommes qui n'ont qu'un eſprit médiocre, ou qui vivent dans une condition obſcure, ſont ſenſibles à l'eſtime dont eſt ſuſceptible leur état, & ils peuvent mériter, à leur maniere, d'être conſiderés comme des perſonnes plus importantes à la leur. Tous les hommes ſans exception, deſirent d'être eſtimés, & craignent d'être mépriſés. Voyons ce que la Philoſophie & la Religion nous apprennent ſur ce deſir d'eſtime ſi naturel aux hommes.

La Philoſophie qui tend à nous rendre tranquilles, tend auſſi à nous rendre indépendans des jugemens que les hommes peuvent porter de nous; & néanmoins la Philoſophie la plus épurée, loin de reprouver en nous le ſoin d'être gens d'honneur, l'autoriſe, l'excite, l'entretient.

Le Chriſtianiſme ne nous recommande rien plus que le mépris de l'opinion des hommes, & de l'eſtime qu'ils peuvent nous accorder ou nous refuſer à leur gré. L'Evangile porte même les

Saints à deſirer & à rechercher le mépris ; mais dans le même tems, le Saint-Eſprit nous preſcrit d'avoir ſoin de notre réputation (*a*).

Le ſoin de la réputation eſt-il donc un problême dans la Philoſophie & même dans la Religion ? Non ſans doute. La contrariété de leurs maximes n'eſt qu'apparente, elles s'accordent dans le fond. Le point qui en concilie le ſens, doit ſervir de regle pour le bien de la ſociété & pour le nôtre en particulier.

Naturellement nous ne devons être inſenſibles ni à l'eſtime des hommes, ni à notre réputation. Ce ſeroit combattre la raiſon qui nous oblige d'avoir égard à ce que les hommes approuvent ou déſapprouvent le plus univerſellement & le plus conſtamment, car ce qu'ils approuvent de la ſorte par un conſentement preſque unanime, c'eſt la vertu ; & ce qu'ils déſapprouvent de la même maniere, c'eſt le vice. Etre inſenſible à l'eſtime, à l'approbation, au témoignage que la conſcience des hommes rend à la vertu, ce ſeroit l'être en quelque ſorte à la vertu même. Cette ſenſibilité naturelle eſt comme une impreſſion miſe dans nos ames par l'Auteur de notre être ; mais elle regarde ſeulement le tribut que les hommes rendent en général à la vertu, pour nous attacher plus fortement à elle. Nous n'en devons pas être moins indifférens à l'honneur que chaque particulier, conduit ſouvent par la paſſion ou par la biſarerie, accorde ou refuſe en des occaſions ſingulieres à la vertu de quelques-uns, ou à la nôtre en particulier.

L'eſtime des hommes en général ne ſçauroit être légitimement mépriſée, parce qu'elle s'accorde avec celle de Dieu même, qui nous en a donné le goût, & qu'elle ſuppoſe un mé-

(*a*) *Curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quam mille theſauri, pretioſi & magni ; bonæ vitæ numerus dierum ; bonum autem nomen permanebit in ævum.* Eccl. Cap. XLI, verſ. 15 & 16.

rite de vertu que nous devons rechercher. Mais l'eſtime des hommes en particulier, étant plus ſubordonnée à leur imagination qu'à la Providence, nous la devons compter pour peu de choſe, ou pour rien. Nous devons toujours la mériter, ſans jamais nous mettre en peine de l'obtenir; la mériter par notre vertu qui contribue à notre bonheur & à celui des autres, nous ſoucier peu de l'obtenir par une noble égalité d'ame qui nous mette au-deſſus de l'inconſtance & de la vanité des opinions particulieres des hommes.

Une recherche vaine d'honneur qu'on veut tirer de ſon mérite, en avilit le prix, & la Philoſophie réprouve les deſirs immodérés d'eſtime. Plutarque, dans la vie de Cicéron, lui reproche ce défaut, & il rapporte un trait qui en peint le caractere. Cicéron, après avoir acquis de la réputation en défendant la cauſe de quelques jeunes gens de diſtinction, accuſés d'avoir agi contre les intérêts de la République, alla faire un tour en Cilicie. Il fut durant le voyage accompagné du ſentiment flatteur d'avoir donné à Rome, par ce dernier ſuccès, un ample ſujet de parler de lui. En repaſſant dans la Campanie, il trouve des gens de ſes amis qu'il met ſur ce chapitre, & leur demande ce qu'on diſoit de lui à Rome. Ses amis peu attentifs ou peu complaiſans, lui laiſſerent entrevoir qu'ils n'en avoient rien oui dire; & l'un d'entre eux, comme s'il eût parlé à Ciceron pour la premiere fois depuis qu'il étoit ſorti de Rome: *A propos*, lui dit-il, *qu'êtes-vous devenu depuis ce tems-là?* Ciceron fut déconcerté de la queſtion. Plutarque obſerve là-deſſus combien un deſir d'honneur ſi mal entendu, étoit peu digne d'un grand homme.

S'il eſt un deſir immodéré d'eſtime, il en eſt un qui eſt raiſonnable. Nous devons donc nous appliquer à mériter l'eſtime

de

de nos concitoyens, à la conſerver quand nous l'avons acquiſe, & à la recouvrer quand nous l'avons perdue ; mais nous ne devons déſirer de jouir que du dégré d'eſtime que nous ſentons dans notre cœur que nous méritons. Si nous ne pouvons parvenir à ce dégré d'eſtime mérité, il faut nous en conſoler par le témoignage de notre conſcience, par ce ſentiment intérieur de l'ame qui nous aſſure que nous n'avons rien à nous reprocher.

Nous pouvons même rechercher cette eſtime de diſtinction, qu'on appelle gloire, eſtime à laquelle nous ſommes naturellement ſenſibles. Ce ſentiment intime que la nature a mis dans tous les cœurs, eſt un feu ſecret qui cherche à ſe nourrir, à éclater, à s'élancer ; mais nous ne devons nous y livrer que par des voies juſtes en ſoi, & utiles à la ſociété. C'eſt à ce deſir de gloire que nous devons les beaux arts, les ſciences les plus ſublimes, les gouvernemens les plus ſages & les plus juſtes, & en général tout ce qui ſe fait d'utile dans les Etats.

L'amour de l'eſtime fait les vertus humaines. Elles ne ſervent point au ſalut éternel ; mais elles ſont deſtinées au bien de la ſociété temporelle, elles partent du deſſein de l'Auteur de la nature, & elles ſont partie de ſon plan. L'amour de l'eſtime n'eſt exceſſif, que lorſqu'il tend à troubler l'ordre de la ſociété qu'il doit maintenir, & qu'il nous fait violer les loix de la vertu, au lieu de nous porter à les pratiquer.

XXVII. Nous pouvons rechercher les biens, & nous procurer des plaiſirs, pourvu que nous le faſſions par des voies légitimes & d'une maniere innocente.

Nous pouvons auſſi déſirer les richeſſes, pourvu que leur acquiſition ne coûte rien à notre innocence. Le bien eſt néceſſaire à la vie ; & comme tel, nous pouvons le rechercher. La pauvreté eſt la mere des incommodités, l'ennemie des actions généreuſes que la libéralité produit ; & comme telle, nous la devons éviter. Dieu nous a donné la vie ; mais la nature qui en

eſt la cauſe ſeconde, y attache des incommodités que nous ſommes obligés de ſurmonter pour notre conſervation. Son imperfection s'eſt communiquée à notre être. La faim & la ſoif ſont deux maladies mortelles, nous les guériſſons avec plaiſir par les alimens qui en ſont les remedes. Le froid eſt ennemi de notre chaleur naturelle, nos habits nous défendent, & nos maiſons nous mettent à couvert des injures du tems.

Si les richeſſes nuiſent, ce n'eſt pas qu'elles ne ſoyent bonnes en elles-mêmes, la corruption ne vient que du mauvais uſage que nous en faiſons. Le panégyrique de la pauvreté, qu'on trouve dans les écrits des anciens Philoſophes, eſt un paradoxe moins propre à nous perſuader qu'à exercer la vivacité de l'eſprit. Platon & Ariſtote, ces perſonnages de la Grece, importans & par leur naiſſance & par leurs emplois, philoſophoient fort à leur aiſe. Seneque dit des merveilles de la pauvreté; mais c'eſt au milieu d'une extrême abondance; & quoi qu'il vante ſouvent ſa modération, il ne mourut pas ſans avoir été ſoupçonné d'avoir acquis ſes grands biens par des voies peu légitimes, & d'avoir voulu s'élever juſqu'au trône de ſon maître & de ſon bienfaiteur. Il y a des vertus qu'on ne peut exercer dans l'indigence; & il eſt d'ailleurs naturel de chercher à ſe procurer, je ne dis pas ſeulement les beſoins, je dis les commodités de la vie; mais le faſte & le luxe ſont une véritable miſere, puiſqu'ils multiplient nos beſoins, & ne rempliſſent jamais nos deſirs.

La nature ne répugne pas ſeulement à la douleur, elle nous entraîne vers le plaiſir. L'être n'eſt pas le ſeul objet de l'amour propre, il ſe propoſe auſſi le bien être. Les plaiſirs ſont néceſſaires pour la ſanté du corps & pour le délaſſement de l'eſprit; mais la Sageſſe qui nous les permet, en regle l'uſage,

parce que l'abus en eſt pernicieux. S'ils ſont ou indécens, ou injuſtes, ou exceſſifs, ils empêchent de conſerver la vérité, les biens & le repos.

Notre bonheur conſiſte uniquement dans la jouiſſance des plaiſirs ſolides & capables de contenter un eſprit fait pour poſſéder le ſouverain bien. La raiſon doit préſider à la jouiſſance des plaiſirs. C'eſt lui manquer que de s'en ſéparer par l'uſage du vin ou des plaiſirs criminels. C'eſt ſortir hors de ſoi-même, où elle habite, & où elle rend ſes réponſes. C'eſt ſe laiſſer tranſporter par les paſſions dans un monde où l'imagination eſt la maîtreſſe. C'eſt ſe mécompter que de rechercher la douceur & le repos de la vie ailleurs que dans l'innocence. Le ſeul moyen; le chemin ſûr d'être heureux, c'eſt de vivre ſans reproche. Nous devons fuir les plaiſirs illégitimes & tous ceux qui amolliſſent l'ame, ou qui énervent le corps. Les plaiſirs ne ſont légitimes & permis qu'autant qu'ils ſont innocens.

Au milieu de ce grand nombre de plaiſirs que la nature & la condition de l'homme lui offrent, il ne ſçauroit réuſſir à rendre ſa vie auſſi heureuſe qu'elle peut l'être, qu'en réglant ſagement ſes affections.

L'inclination violente que tous les hommes ont pour le plaiſir, les porte d'ordinaire à s'abandonner ſans réſerve à ceux qui ſont de leur goût, ſans faire réflexion à la perte qu'ils font en négligeant d'autres plaiſirs qui les rendroient plus heureux, ni aux conſéquences pernicieuſes à la ſociété, qu'entraînent ſouvent les plaiſirs dont ils ont fait choix. Cette même inclination porte ſi violamment les hommes à l'amour des richeſſes, que non ſeulement ils renoncent à tout autre plaiſir pour avoir celui d'amaſſer du bien, mais encore à tous leurs aiſes, ſe dépouillant en même tems de toute affection natu-

relle pour leurs ſemblables. L'un & l'autre de ces penchans eſt entiérement oppoſé à notre bonheur. Le ſeul moyen d'y parvenir, eſt de garder un juſte milieu, & conſervant un attachement modéré aux biens & aux plaiſirs de cette vie, d'avoir toujours le cœur diſpoſé à faire aux autres tout le bien que nous pouvons.

Aucun excès dans l'uſage des biens de cette vie ne ſçauroit certainement contribuer à notre félicité; il y eſt au contraire un grand obſtacle. Que l'on compare le plaiſir le plus exquis d'un débauché, qu'il ne ſçauroit goûter que pendant quelques momens, avec les plaiſirs raiſonnables dont il ſe prive; que l'on conſidere les deſordres que ces excès cauſent tôt ou tard dans ſa conſtitution, les inquiétudes & les tourmens qu'il ſouffre dans ſon yvreſſe, la honte & les remords qui la ſuivent, l'embarras & l'incommodité qu'il donne aux autres, & la douleur qu'il en ſouffre lui-même lorſqu'il revient dans ſon bon ſens, & que l'on juge après cela ſi un tel plaiſir peut rendre un homme heureux.

Il en eſt de même de tout autre plaiſir des ſens, lorſque les hommes s'y abandonnent avec excès & s'en rendent les eſclaves. Conſidérons quelles peines ils ſe donnent pour ſe les procurer, quel chagrin ils ont de les avoir manqués, quand ils croyoient les tenir; quels obſtacles ils doivent ſurmonter pour y parvenir; le peu de tems qu'en dure la jouiſſance, lorſqu'ils les poſſedent, les chagrins, la triſteſſe, & les inquiétudes qu'ils ſouffrent, quand ils en ſont privés, leur goût dépravé ne leur permettant pas de trouver du plaiſir en quelque autre choſe que ce puiſſe être. Voyons de combien d'autres plaiſirs eſtimables ils ſe privent, ſans compter les infirmités du corps & les remords qui les tourmentent tôt ou tard, & qui rendent leur vie

amere & insupportable. C'est là le sort ordinaire de tous ceux qui s'abandonnent avec excès à quelque plaisir des sens que ce soit.

Salomon, élevé à un rang qui le mettoit en état de goûter & de jouir pleinement de tous les plaisirs des sens, crut d'abord que c'étoit le véritable chemin de la suprême félicité; mais l'expérience lui apprit le contraire. Il vit que les soins & les peines qu'il falloit se donner pour les avoir, les maux & les inquiétudes qui les suivent, faisoient plus que contrebalancer les douceurs qu'ils procuroient; & qu'après tout, un attachement excessif aux plaisirs des sens n'étoit que vanité & que rongement d'esprit.

On peut en dire autant des richesses. Ceux qui par une folle avidité d'en accumuler, se privent de toutes les douceurs de la vie, comptant qu'ils jouiront de ces douceurs lorsqu'ils auront assez de bien, ce qui n'arrive jamais, ne travaillent-t-ils pas à se rendre malheureux? S'ils goûtent quelque petite satisfaction dans l'acquisition & dans la possession de leurs richesses, dans l'espérance flatteuse de les transmettre à leur postérité, quelle comparaison de cette légere satisfaction avec tant d'autres plaisirs des sens de l'esprit, & du cœur dont ils se privent! Combien de soins & de peines pour amasser ces biens! Quels tourmens dans la crainte de les perdre! quelles douleurs, quelles afflictions, quand ils en perdent. Tous ces maux répandent tant d'amertume sur leur vie, qu'il est visible que quoique l'avare n'ait que son propre intérêt à cœur, personne ne s'y oppose davantage que lui-même. Il est le plus grand ennemi de sa propre félicité, se privant volontairement de tous les plaisirs innocens dont il pourroit jouir.

Si les hommes vouloient éviter ces extrémités, & prendre

le milieu que la nature & la raiſon leur marquent, s'ils jouiſſoient avec modération des plaiſirs de la vie en les reglant ſagement, de ſorte que trop d'attachement aux uns ne les privât pas de la jouiſſance des autres, ils conſerveroient, par cette ſage conduite, la ſanté du corps & celle de l'eſprit, le calme dans les paſſions, la vigueur dans les affections, & un goût naturel pour les plaiſirs de toute eſpece. Ils travailleroient auſſi à leur propre bonheur & à celui de leurs ſemblables, à l'établiſſement de leurs familles; ils ſecoureroient leurs amis & ceux qui ſont dans le beſoin; & dirigeant toujours leurs vues au bien de la ſociété, ils s'ouvriroient par-là une ſorte de plaiſirs, & ſe délivreroient de bien des maux, de perplexités, d'angoiſſes, de ſoins & de peines, ſous le poids deſquels ils gémiſſent toute leur vie, & qui ne ſçauroient manquer.

XXVIII. En quoi conſiſte la félicité temporelle; & l'intérêt que nous avons de bien vivre, tant pour notre bonheur actuel, que pour la vie éternelle.

Puiſque l'homme cherche naturellement ſon bien, ce qui peut lui faire plaiſir & le contenter, ce penchant néceſſaire n'a rien de mauvais en ſoi; & condamner les deſirs naturels, ce ſeroit condamner la Sageſſe ſuprême qui les a mis en nous pour notre conſervation. Ce ſont ces deſirs qui nous portent vers les objets propres à ſatisfaire à nos beſoins; mais il faut en uſer avec modération, & nous renfermer dans les bornes de la nature & de la raiſon.

Il faut, ſurtout, dit un grand Philoſophe, ſoumettre ſes deſirs à la raiſon: enſorte qu'ils ne la préviennent point, & qu'aucune pareſſe, aucune lâcheté ne les empêche de la ſuivre. Les deſirs doivent être tranquilles, ils ne doivent jamais exciter aucun trouble dans l'eſprit, & c'eſt de-là que réſulte tout ce que l'on appelle égalité d'ame, & modération dans les paſſions (*a*).

(*a*) *Efficiendum autem eſt ut appetitus rationi obediant, eam neque præcurrant, nec propter pigritiam aut ignaviam deſerant, ſintque tranquilli, atque omni perturbatione animi careant, ex quo clarebit omnis conſtantia omniſque moderatio.* Cic. de Off. L. I, C. XXIX.

Le feu, à certaine diſtance, nous réchauffe, nous réjouit & nous ranime. Senti de trop près, il nous incommode, il nous brûle. Un exercice modéré entretient la ſanté; s'il eſt violent, s'il eſt outré, il la détruit. Il en eſt de même des autres objets ſenſibles, ils ſe tournent en poiſon pour punir nos excès, dès que nous nous y livrons ſans meſure.

Lorſque nous déſirons trop, nous entendons mal nos intérêts; & la loi qui nous ordonne d'être doux, charitables, patiens, modeſtes, continens, eſt une loi ſalutaire, tant pour la vie préſente, que pour la vie future. Il n'y a point de contentement à eſpérer avec le vice, & le premier pas qu'il faut faire pour arriver au bonheur, c'eſt de rompre tout commerce avec lui.

Mais qu'eſt-ce que la vertu, dont la pratique fait notre félicité, même dans cette vie? Elle conſiſte dans le bien naturel, c'eſt-à-dire dans tout ce qui peut conſerver l'union de l'eſprit avec le corps. Une juſte meſure de ce bien, c'eſt la vertu; une fauſſe meſure, c'eſt le vice. Tout ce qui tend à rompre cette union, n'eſt point un bien naturel. Ce n'eſt point un bien naturel de ſe livrer aux paſſions, c'eſt au contraire un grand mal. La modération, qui nous éloigne des extrémités vicieuſes, eſt ce qui produit la tranquillité, la paix du cœur, en quoi conſiſte immédiatement la félicité temporelle, autant qu'il dépend de nous de nous la procurer. La pauvreté, la baſſeſſe, l'obſcurité n'en excluent pas; la grandeur, les richeſſes, les plaiſirs, les honneurs n'en aſſurent point la poſſeſſion. C'eſt dans la paix du cœur que conſiſte la félicité, & la vertu ſeule peut procurer cette paix. Les maux qui peuvent la troubler, ſont ſoumis à notre volonté, ou ils n'en dépendent pas. Les premiers ſont des paſſions ou des préjugés; nous pouvons les

vaincre ou les diſſiper par la force de la raiſon. Les ſeconds ſont les accidens auxquels tous les hommes ſont ſujets ; mais le ſage, l'homme vertueux en eſt moins troublé qu'un autre ; ainſi l'homme le plus raiſonnable, le plus vertueux, ſera toujours le plus heureux & le plus content. Que ſi, à cette Philoſophie naturelle, nous joignons les ſecours que la Religion fournit, & ſans leſquels la Philoſophie ſeroit une foible reſſource dans bien des circonſtances, nous n'aurons rien à déſirer.

Le vice eſt lui-même ſon châtiment, comme la vertu eſt elle-même ſa récompenſe. Celui qui marche dans les voies du vice meurt bientôt. Celui qui marche dans les voies de la vertu ne meurt point. Plus un homme aura réfléchi, & plus il aura fait d'actions belles & utiles, plus il aura vécu. La durée de nos jours ne doit pas être confondue avec la vie même. Il n'appartient qu'à la vertu de prolonger le cours de la vie par le récit des actions vertueuſes. Nous devons meſurer notre durée, non par celle de la reſpiration & de la vie animale, mais par une ſuite conſtante d'actions vertueuſes. L'homme, en qualité d'Etre raiſonnable, ne commence à vivre que du jour qu'il commence à ſuivre la vertu, enſorte que s'il n'étoit ſage que la veille de ſa mort, on pourroit dire qu'il n'auroit vécu qu'un jour. Vivre bien, c'eſt vivre. Vivre mal, c'eſt ſeulement continuer d'exiſter. Vivre, c'eſt marcher vers la mort. Mourir, c'eſt entrer dans une vie éternelle. La vie eſt donc un voyage vers la mort ; & la mort au contraire eſt l'entrée d'une vie nouvelle & perpétuelle ; mais comme cette entrée eſt double, & qu'il y a une des portes de la mort qui nous met dans l'état d'une miſere éternelle, & l'autre dans l'état d'une éternelle félicité ; il eſt viſible que bien vivre, c'eſt marcher dans

un

un chemin qui nous mene à ce bonheur qui ne finira jamais; & que vivre mal, c'eſt marcher dans celui qui conduit à l'éternité des miſeres.

SECTION III.

Du ſoin de ſe défendre.

XXIX. Le droit de la propre défenſe eſt naturel.

LE ſoin de ſe défendre ne découle pas moins naturellement de l'amour propre, que le ſoin de ſe conſerver & celui de ſe perfectionner. La loi naturelle veut que nous aimions notre prochain; mais cet amour ne nous eſt pas ordonné pour nous détruire, & nous ſommes nous-mêmes notre premier prochain. Elle ne nous permet pas ſeulement de nous conſerver, elle nous l'ordonne, par cela même qu'elle nous preſcrit de nous aimer. La loi qui nous défend de ſortir de la vie par l'effort de nos propres mains, nous ordonne de la ſauver de la violence de nos ennemis. Tout Etre perſévere naturellement dans ſon exiſtence, & l'homme eſt porté naturellement à faire tout ce qui dépend de lui pour arrêter les entrepriſes qui attaquent ſon individu. La défenſe de ſoi-même eſt donc de droit naturel.

L'obligation d'obſerver les loix naturelles eſt commune à tous les hommes, & par conſéquent perſonne n'a le privilege de les violer & d'être à l'abri de ces mêmes loix qu'il enfreint.

Un aggreſſeur doit s'imputer le mal qui peut lui arriver d'une inobſervation dont il eſt lui-même la cauſe. Celui qui lui nuit par le droit d'une juſte défenſe, ne fait que repouſſer la force par la force, ſon objet n'eſt que de ſe défendre & d'empêcher que le Droit Naturel ne ſoit violé à ſon égard,

de lui qui étoit diſpoſé de l'obſerver envers l'aggreſſeur. Un aggreſſeur ſe portant à des entrepriſes qui ne nous permettent pas de pratiquer envers lui les devoirs de la ſocialité, ſans qu'il en réſulte un préjudice conſidérable pour nous, nous met en droit de ne ſonger qu'au danger dont nous ſommes menacés de ſa part.

Tous les avantages que nous tenons de la nature nous ſeroient inutiles ſi un injuſte raviſſeur pouvoit nous les enlever, ſans que nous euſſions le droit de chercher à nous garantir de ſa violence. Les gens de bien ſeroient en proye aux méchans, ſi ceux-ci pouvoient impunément faire des entrepriſes à leur préjudice ; & l'eſpece humaine recevroit des atteintes cruelles, ſi la défenſe propre n'étoit permiſe. Se laiſſer tuer quand on peut l'éviter, ce ſeroit en quelque maniere être homicide de ſoi-même.

Ecoutons ſur cela Ciceron. » C'eſt une Loi (dit ce grand » homme) qui n'eſt point poſitive, mais naturelle, qu'on ne » nous a point enſeignée, que nous n'avons point reçue des » hommes, que nous n'avons lue nulle part, mais qui a ſon » origine, ſon principe, ſa ſource dans la nature même ; qu'aucun » maître ne nous a montrée, mais pour laquelle nous ſommes » faits ; qui n'eſt point un effet de l'éducation, mais de l'inſtinct. » C'eſt une Loi naturelle & générale, que lorſque notre vie eſt » attaquée ou par des piéges ou à force ouverte, quand on eſt » expoſé aux inſultes d'un brigand ou d'un ennemi, tout moyen » de ſe tirer d'affaire eſt alors beau & honnête. C'eſt un droit » (ajoute-t-il ailleurs) que la raiſon enſeigne aux perſonnes » éclairées ; la néceſſité, aux ignorans & aux barbares ; la cou- » tume, aux Nations ; la nature, aux bêtes mêmes ; de mettre » en uſage toute ſorte de moyens pour ſe garantir d'une vio-

» lence qui menace leur corps, leur tête, ou leur vie (*a*). »

XXX. Ce droit naturel nous autoriſe à ôter la vie à autrui, (les peres & les meres exceptés ſi cela eſt néceſſaire pour conſerver ſa nôtre.

Le droit de la propre défenſe que l'homme tient de la nature, va-t-il juſqu'à l'autoriſer à tuer ſon ſemblable? Si l'amour propre a ſes droits, la ſocialité n'a-t-elle pas les ſiens? Un homme peut-il détruire un autre homme avec qui la nature l'oblige de vivre d'une maniere ſociale? Peut-il priver la Societé d'un membre qui lui eſt auſſi cher qu'il l'eſt lui-même?

La Loi naturelle défend, il eſt vrai, de tuer, mais elle autoriſe à la propre défenſe. Si le Décalogue dit: *tu ne tueras point*, la Loi de Moyſe & l'Evangile autoriſent à perdre un injuſte aggreſſeur, pourvu qu'on ne le faſſe que pour conſerver ſa propre vie (*b*). C'eſt ainſi que, quoique la guerre tende par elle-même à ôter la vie aux ennemis, elle eſt non-ſeulement permiſe, mais même ordonnée en certains cas, pourvu qu'on obſerve certaines regles. C'eſt ainſi que les Souverains & les Juges peuvent condamner à mort les criminels convaincus des crimes que les Loix ont voulu être punis de la perte de la vie. C'eſt ainſi que les Exécuteurs de la haute-Juſtice ſont tenus d'exécuter les Arrêts des Tribunaux de Juſtice contre les criminels, qui ont été condamnés à perdre la vie.

Un homme ſage doit mettre tout en uſage, pour éviter d'en venir à des voyes de fait. S'il peut mettre l'aggreſſeur dans l'impuiſſance de lui nuire, ſans en venir aux mains, la raiſon veut qu'il s'en abſtienne, & qu'il ne ſe livre point à un combat toujours douteux. Cette même raiſon veut encore que nous ſouffrions

(*a*) *Eſt igitur hæc, Judices, non ſcripta ſed nata lex; quam non didicimus, accepimus, legimus, verùm ex naturâ ipſâ adripuimus, hauſimus, expreſſimus; ad quam non docti ſed facti, non inſtituti ſed imbuti ſumus, ut ſi vita noſtra in aliquas inſidias, ſi in vim, ſi in tela aut latronum aut inimicorum incidiſſet, omnis honeſta ratio eſſet expediendæ ſalutis.* Cicer. Orat. pro Milone, Cap. IV. *Sin hoc & ratio doctis, & neceſſitas barbaris & mos gentium & feris natura ipſa præſcripſit, ut omnem ſemper vim quacumque ope poſſent à corpore, à capite, à vitâ ſuâ propulſarent.* Ibid. Cap. XI.

(*b*) *Cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

quelque légere injure & un préjudice qui peut être réparé, plutôt que de faire à l'aggreſſeur un préjudice irréparable & de nous expoſer à un grand danger; mais lorſque ces voyes de douceur & de modération ne ſont pas en notre pouvoir, nous avons la liberté de faire valoir le droit d'une défenſe légitime dans toute ſon étendue: de ſorte que ſi nous ſommes attaqués & que nous courions riſque de la vie, il nous eſt permis de rejetter le danger ſur celui qui nous l'a préparé, & de repouſſer la force par la force, juſqu'à tuer celui qui nous met en un tel danger.

Le Droit naturel accorde cette permiſſion à tous les hommes, ſi l'on en excepte les enfans qui conſtamment n'ont le droit, dans aucun tems, de tuer leurs peres & leurs meres. Quel crime horrible ne ſeroit-ce point que de priver de la vie ceux de qui on l'a reçue!

Mais pour en venir à la triſte extrémité de tuer celui qui nous met en danger de périr, il faut que le péril ſoit actuel & comme renfermé dans un point, en obſervant qu'en choſes phyſiques il ne ſe trouve aucun point qui n'ait quelqu'étendue. Il ſeroit ſouverainement injuſte de donner une telle force au droit de la propre défenſe que, pour toute ſorte de crainte, on pût ôter la vie à celui qui inſpire cette crainte. Ce ſeroit faire une injuſtice que de ravir à quelqu'un la vie, pour cela ſeul qu'on appréhende quelque mal de ſa part. Ce ſeroit faire ſoi-même le premier ce que l'on accuſeroit ſon ennemi légerement d'avoir voulu faire. Il faut que le péril que l'on court ſoit inévitable, pour mettre en droit de faire à autrui un mal qui prévienne celui qu'on en peut recevoir.

XXXI. Il eſt légitime, lors même que l'aggreſſeur n'eſt point injuſte.

Le droit d'une légitime défenſe ne découle pas ſimplement du crime de l'aggreſſeur, il découle directement & immédiatement du ſoin de notre propre conſervation que la nature nous recom-

mande, & ce ſoin ne ceſſe par conſéquent pas dans les cas où l'aggreſſeur eſt innocent. Si l'aggreſſeur nous prend pour un autre, s'il eſt hors de ſon bon ſens lorſqu'il nous attaque, dans tous les cas où, ſans être injuſte, l'aggreſſeur entreprend de nous faire quelque mal, le droit d'une légitime défenſe ſubſiſte en ſon entier, parce que nous ne ſommes pas obligés de ſouffrir le mal qu'il veut nous faire. Si nous ſommes expoſés à un grand danger, & qu'en voulant l'éviter nous trouvions ſur notre chemin une perſonne qui nous empêche de nous défendre, ou de fuir, & qui, ſans avoir la volonté de mettre cet empêchement ni à notre défenſe, ni à notre retraite, nous expoſe à périr, le droit de la propre défenſe nous autoriſe à lui marcher ſur le ventre, à le percer, à le priver de la vie pour ſauver la nôtre. Ce n'eſt pas avoir intention de tuer, que de faire ce qu'il faut indiſpenſablement pour n'être pas tué ſoi-même.

Ma religion me défend de haïr mon prochain, mais elle me permet d'aimer mes propres intérêts, & je ne puis les conſerver qu'en repouſſant ceux qui les attaquent. La charité, dont l'Evangile a fait un précepte à tous les Chrétiens, ne paroît pas devoir mettre obſtacle à la propre défenſe. Elle place bien les intérêts d'autrui au même rang que les nôtres, mais non pas dans un ordre ſupérieur. Toutes choſes d'ailleurs égales, le ſoin de la conſervation d'autrui doit céder au ſoin de notre propre conſervation.

XXXII. Un ſimple deſſein contre notre vie, ne nous autoriſe pas abſolument à entreprendre ſur celle d'autrui.

La penſée où nous ſommes qu'une perſonne conjure contre nous, ſonge à nous dreſſer des embuches, ou médite de nous empoiſonner ou de nous faire périr, ne ſuffit pas pour nous autoriſer à entreprendre ſur ſa vie. Nous ne pouvons nous porter innocemment à cette réſolution extrême, tant qu'il nous reſte quelque moyen d'éviter la mort qu'on nous prépare. Il faut que

nous ſoyons aſſurés que nous ne pouvons nous en garantir que par la mort de celui qui veut nous ôter la vie. Nous devons nous abſtenir de toute entrepriſe ſur ſes jours, tant qu'il nous reſte quelqu'eſpérance, quelque reſſource, tant que nous pouvons compter ſur quelque accident qui rompe les meſures de notre ennemi. On doit toujours ſe renfermer dans les bornes d'une juſte défenſe, & l'on ne peut légitimement tuer un aggreſſeur, que lorſqu'on n'a point d'autre moyen d'éviter la mort.

XXXIII. La crainte de la mutilation d'un membre peut être un ſujet légitime de tuer un ennemi

Si l'on entreprend actuellement ſur notre perſonne, de maniere que nous puiſſions perdre l'un de nos membres, nous pouvons légitimement nous en garantir en tuant l'aggreſſeur, parce que la mutilation eſt un grand mal & un mal preſqu'auſſi fâcheux que la perte de la vie. Quelqu'un qui eſt ſi violemment aſſailli, n'a d'ailleurs aucune aſſurance que la perte de l'un de ſes membres n'entraînera pas celle de ſa vie.

XXXIV. On peut faire valoir le droit de la propre défenſe, pour la conſervation de la liberté.

La juſte défenſe de ſoi-même n'a pas ſeulement pour objet la vie de l'homme, elle a auſſi pour objet la liberté. Celui qui tâche d'uſurper un pouvoir abſolu ſur un autre, entre par-là dans un état de guerre avec lui, & l'on peut préſumer qu'après l'avoir ſoumis à ſon empire, il diſpoſeroit de ſa vie au gré de ſon caprice. D'ailleurs, ſi l'on peut vivre dans l'eſclavage, on y vit de maniere qu'il vaudroit preſque autant mourir. Quel droit un homme peut-il avoir de nous y faire tomber? Tous les efforts qui tendent à mettre notre perſonne en ſûreté ſont autoriſés par le droit naturel. Juſtement jaloux de notre liberté, nous pouvons aller juſqu'à tuer celui qui veut nous en priver, ſi cela eſt néceſſaire pour nous la conſerver.

XXXV. On peut le faire valoir pour la conſervation du vrai honneur.

On peut faire valoir ce même droit de la propre défenſe pour la conſervation du vrai honneur, c'eſt-à-dire, de cet honneur dont la perte emporte infamie, de cet honneur qui ſe trouve dans

l'attachement à la vertu. Nul n'eſt en droit de nous engager dans le crime ; & plutôt que d'offenſer le Créateur, nous devons faire périr celui qui veut nous deshonorer. Des gens de bien aimeroient mieux perdre la vie que le vrai honneur, & il faut au moins mettre le vrai honneur au même rang que la vie.

L'un des Tribuns militaires de l'armée de Marius ayant voulu corrompre la pudicité d'un jeune ſoldat, fut tué par celui qu'il vouloit deshonorer ; ce vertueux homme aima mieux courir le riſque de la vie, que de ſouffrir qu'on lui fît violence, & le grand Marius, tout parent qu'il étoit du Tribun, déclara le ſoldat innocent (*a*). Tout ce qui nous eſt permis pour garantir nos jours, doit nous être permis pour ſauver notre pudicité.

Après que le Conſul Cneius Manlius eut taillé en piéces une partie de l'armée des Gallo-Grecs auprès du Mont Olympe, on trouva au nombre des priſonniers qu'il avoit faits, une Dame extrêmement belle nommée *Chunmare*. C'étoit la femme d'*Orgiagonte*, l'un des Rois de cette Nation. Elle fut miſe ſous la garde d'un Centurion Romain qui la viola. Le même Centurion la conduiſit peu de temps après dans un endroit où les parens de cette Princeſſe devoient apporter ſa rançon. Ils y vinrent effectivement, & pendant que le Centurion donnoit toute ſon attention à faire peſer l'or & l'argent qu'on lui délivroit, Chunmare commanda aux ſiens de le tuer. Cet ordre fut exécuté ſur le champ. Elle emporta la tête de ce miſérable, & l'ayant jettée aux pieds de ſon mari, elle lui raconta & l'injure qu'elle avoit ſoufferte, & la vengeance qu'elle en avoit priſe. L'Hiſtorien (*b*) qui rapporte cet événement, fait, ſur l'action de Chunmare, cette réflexion : *L'ennemi ne vainquit que le corps de cette femme,*

(*a*) *Cicer. Orat. pro Milone.*
(*b*) *Valer. Maxim. Lib. VI., Cap. I.*

il ne vainquit ni ſon cœur ni ſa vertu. On peut appliquer à cette action le ſentiment d'un Pere de l'Egliſe, qui dit que les Loix permettent de tuer ou avant ou après l'action, celui qui attente à la pudicité de quelqu'un, comme elles nous permettent de tuer un brigand qui en veut à notre vie (*a*). Mais pour ne pas attribuer aux particuliers qui vivent dans les ſocietés civiles, la punition des crimes qui, dans l'ordre politique, n'appartient qu'au Magiſtrat, il ne faut juſtifier cette action que dans l'ordre naturel, par le principe que j'établirai bientôt (*b*). Dans l'état civil, chaque Citoyen a le droit de la propre défenſe, & peut le faire valoir pour garantir ſa vie, ſes biens, ſon honneur; mais dès que le crime qui a enlevé quelqu'une de ces choſes au Citoyen, a été conſommé, la punition en eſt réſervée aux Tribunaux établis dans la ſocieté civile. Dans l'état de nature au contraire, chaque homme peut non-ſeulement empêcher que le crime ne ſoit conſommé, mais punir le coupable après la conſommation du crime. Ce n'eſt point un ſentiment de vengeance, car la vengeance eſt réprouvée par toutes les Loix naturelles & civiles, c'eſt une forme de punition, c'eſt l'acte d'un ennemi autoriſé à détruire, pourvu qu'il le faſſe juſtement.

Tel eſt le droit de la propre défenſe pour la conſervation du vrai honneur; mais ce ſeroit s'abuſer que de croire qu'on pût porter juſques-là le droit de la propre défenſe, pour ſe garantir d'un honneur purement arbitraire, c'eſt-à-dire, de la privation de cette ſorte d'honneur qui ne tient qu'à l'opinion des hommes.

XXXVI. On peut le faire valoir pour la conſervation des biens.

La défenſe de ſoi-même a enfin pour objet la conſervation des biens. La défenſe des biens qui nous appartiennent légiti-

(*a*) *S. Aug. de libero arbitrio, Lib. I, Cap. V.*

(*b*) Voyez dans cette même Section, ce Sommaire: *L'état de nature autoriſe chaque Particulier à la punition des crimes;* & cette autre: *Reſtriction miſe par les Loix civiles aux droits de la propre défenſe.*

ment n'eſt pas moins de droit naturel, que celle de notre vie, de notre liberté, & de notre honneur, lorſque les biens qu'on s'efforce de nous enlever ſont conſidérables.

A Rome, les Loix des douze tables permettoient de tuer impunément un voleur de nuit, de quelque maniere qu'il ſe défendît; & un voleur de jour, qui ſe défendoit avec une épée: exemple d'autant plus digne d'attention, que les Loix civiles arment bien rarement les Citoyens pour leurs propres intérêts, parce qu'elles ont craint que, quelque juſte que fût la défenſe, on ne la portât trop loin.

Une perſonne qui ſurprend un voleur dans ſa maiſon, eſt autoriſée à le tuer, ſi elle n'a point d'autre moyen d'empêcher le vol. Elle ne doit pas ſe propoſer directement & principalement de tuer le voleur, mais ſeulement d'employer ce moyen au défaut de tout autre, pour conſerver un bien qui eſt à elle. Ce moyen eſt légitime, car s'il n'étoit pas permis au Propriétaire, pour conſerver le bien que le voleur veut lui ravir ou qu'il emporte actuellement, il ne lui ſeroit pas non plus permis de défendre ſon bien juſqu'à ſe mettre dans la néceſſité de tuer le voleur qui, plutôt que de lâcher priſe, attaqueroit ſa vie à laquelle il n'avoit peut-être pas eu d'abord deſſein d'attenter.

XXXVII. Un tiers peut tuer un agreſſeur, ſi ce tiers n'a point d'autre moyen de défendre la vie de la perſonne attaquée.

Les Théologiens ont agité la queſtion, ſi l'on peche contre la Charité en ôtant la vie à un injuſte agreſſeur, lorſqu'il n'eſt pas poſſible de défendre autrement la perſonne qu'il attaque. Le ſentiment de ceux qui ſoutiennent qu'il eſt permis de tuer, comme on parle à ſon corps défendant, eſt pour la négative. Ils en donnent cette raiſon, qu'on eſt obligé d'aimer ſon prochain comme ſoi-même, & que par conſéquent on doit auſſi le défendre comme ſoi-même.

Ces mêmes Théologiens, d'accord ſur ce point, ne con-

viennent pas entr'eux, ſi un homme qui peut ſauver la vie d'un autre par la mort de l'aggreſſeur, y eſt-néceſſairement obligé. Ils ſe partagent ſur cette ſeconde queſtion en trois opinions différentes. I. Les uns l'aſſurent, ſur ce qu'en pareil cas la condition de l'innocent doit être meilleure que celle du coupable. II. D'autres le nient, & prétendent que, lorſque les maux ſont égaux des deux côtés, & que ceux qui les doivent ſubir ſont également notre prochain, on ne peut point être obligé à tuer l'un pour défendre l'autre. Ils trouvent probable que de deux hommes qui courroient riſque de ſe noyer, dont l'un ſeroit un juſte & l'autre un impie, il faudroit commencer par ſauver l'impie, dans la crainte qu'il ne fût damné en mourant dans ſon crime. III. D'autres enfin ſoutiennent qu'on peut être obligé de tuer un homme qui en veut injuſtement à une vie néceſſaire au public, à celle d'un pere, d'une mere, d'une femme, d'un fils, d'un frere, ou de toute autre perſonne à qui l'on tient par des liens particuliers. Ils croyent en même-temps que cette obligation ceſſeroit, s'il étoit queſtion de défendre la vie de ces perſonnes qui doivent être cheres, contre quelqu'un avec qui l'on a auſſi des liaiſons de famille. Ils avouent que perſonne n'eſt proprement obligé à ce devoir, lorſqu'il ne pourroit le remplir qu'au péril de ſa propre vie, parce que chacun, ſans bleſſer les Loix de la charité, peut préférer ſa vie à celle d'autrui. Ils penſent néanmoins que dans le cas où il ſeroit poſſible de ſauver les jours d'une perſonne publique dont la perte entraîneroit de grands maux, on ne peut ſe diſpenſer pour la défendre de riſquer à ſe faire tuer, attendu qu'on eſt obligé de préférer l'avantage du public à ſon avantage particulier.

Cette derniere opinion paroît inconteſtable; & par le droit naturel, un tiers qui n'a pas d'autre moyen pour défendre la vie

de la perſonne attaquée, peut non-ſeulement tuer l'aggreſſeur, mais encore punir cet aggreſſeur d'avoir conſommé ce crime. C'eſt ce que je vais établir.

XXXVIII. L'état de nature autoriſe chaque Particulier à la punition des crimes.

Dans l'état de nature, qui ne connoît ni Rois ni Magiſtrats, chaque homme fait, à l'égard d'un autre, la fonction que font les Juges dans les ſociétés civiles. Cet état met chaque homme en droit de punir le violement du droit naturel, afin que perſonne n'entreprenne d'envahir les droits d'autrui, & que les Loix naturelles qui ont pour but la tranquillité & la conſervation du genre humain, ſoient obſervées. Mais comme l'effet ne doit pas aller au-delà de la cauſe, le coupable ne doit être puni que dans le dégré néceſſaire pour détourner les hommes du ſentier du crime.

Les Loix naturelles ſeroient abſolument inutiles dans l'état de nature, ſi perſonne n'avoit le pouvoir de les faire exécuter, de protéger l'innocent, & de réprimer ceux qui lui font tort. Que ſi, dans cet état, un homme en peut punir un autre à cauſe de quelque mal qu'il aura fait, chacun peut exercer le même droit; car dans une ſituation de parfaite égalité, où perſonne n'a de ſupériorité ni de juriſdiction ſur un autre, ce que l'on peut faire, tout autre a néceſſairement le droit de le pratiquer.

Chacun, dans l'ordre naturel, eſt en droit de tuer un meurtrier pour détourner les autres d'un attentat que rien ne peut réparer ni compenſer, & pour mettre les hommes à l'abri des entrepriſes d'un criminel, qui ayant renoncé à la regle commune que Dieu a donnée au genre humain, a par une injuſte violence déclaré la guerre à tous les hommes, & par conſéquent mérité d'être détruit comme un lion, comme un tigre, comme une bête féroce.

C'eſt ſur cela qu'eſt fondée cette grande Loi de la nature;

Si quelqu'un répand le ſang d'un homme, ſon ſang ſera auſſi répandu par un homme. Caïn étoit ſi convaincu que chacun eſt en droit de détruire & exterminer un coupable, qu'après avoir tué ſon frere, il crioit : *Quiconque me trouvera me tuera.*

XXXIX. Reſtriction miſe par les loix civiles au droit de la propre défenſe,

Après avoir traité du droit de la propre défenſe dans l'état naturel, je dois remarquer la reſtriction que les Loix Civiles y ont miſes.

Dans l'ordre naturel, la liberté de l'homme conſiſte à ne reconnoître aucune autorité ſouveraine ſur la terre, & à regler uniquement ſa propre conduite ſur les Loix naturelles, ſans aucune dépendance des autres hommes. Dans l'ordre civil, la liberté d'un Citoyen conſiſte à ne reconnoître que l'Empire qui eſt reconnu dans la ſociété civile. Dans l'ordre naturel, chacun peut défendre ſa vie, ſa liberté, ſon honneur & ſes biens, par ſes propres forces, & par les voies qu'il juge les plus convenables; dans l'ordre civil, un Citoyen n'a point cette liberté ſur un autre Citoyen. Si on lui fait quelque injuſtice, quelque injure, quelque dommage, il y a dans la ſociété des Magiſtrats établis pour lui rendre juſtice & pour faire ceſſer le dommage. C'eſt à eux qu'il doit porter ſes plaintes.

L'uſage de porter des armes, quelque univerſel qu'il ſoit encore aujourd'hui, eſt un uſage féroce & contraire à la conſtitution de tout Etat policé. Une ſociété civile ne peut ſe former & ſe maintenir que par l'engagement mutuel des Citoyens à ne point s'offenſer, & à laiſſer au Magiſtrat le ſoin de punir les injuſtices & les violences. Tout homme qui tire l'épée, au lieu d'appeller les Loix à ſon ſecours, viole la Loi fondamentale de ſa nation, qui défend de ſe faire juſtice à ſoi-même. L'uſage que j'examine, expoſe à tous les inconvéniens que les hommes ont voulu prévenir, en ſe ſoumettant à des Magiſtrats, & en

renonçant à l'égalité naturelle où ils naiſſent. On dit que cet uſage déraiſonnable entretient dans une nation l'humeur guerriere & la bravoure ; mais les Grecs & les Romains n'étoient-ils pas auſſi braves que nous ? étoient-ils dans un pareil uſage ?

Un particulier ne peut ſe faire lui-même la juſtice qu'il croit lui être dûe, ſans entreprendre ſur les fonctions du Juge qui eſt prépoſé pour la rendre à tous les Citoyens ; mais il y a des cas où cette reſtriction des Loix civiles ceſſe.

Premierement, lorſque le tems & le lieu ne permettent pas d'implorer le ſecours du Magiſtrat contre une inſulte qui expoſe la vie ou la fortune du Citoyen à un danger irréparable. Le Gouvernement permet alors de repouſſer le danger préſent (*a*) ; mais il veut, dès que le danger eſt paſſé, qu'on s'adreſſe au Magiſtrat pour la réparation de l'injure ou du dommage, & qu'on ne regarde la permiſſion de ſe défendre que la Loi Civile donne tant que le danger eſt actuel, que comme une indulgence de la Loi. De-là vient que, pour donner de l'horreur de l'action par laquelle on répand le ſang humain, celui qui en a tué un autre en ſe défendant, eſt obligé en France & dans la plûpart des autres Etats, d'implorer la clémence du Souverain qui lui remet la peine du crime, & lui permet de prouver devant les Magiſtrats le cas de la néceſſité d'une légitime défenſe qui eſt le fondement de la grace. De-là vient encore que les Juges condamnent toujours celui qui l'a obtenue, non-ſeulement aux intérêts civils de la perſonne leſée, mais à une amende applicable aux pauvres, comme une ſorte de réparation du crime qui a troublé la ſociété, & pour donner quelque ombre de punition à la révérence des Loix.

En ſecond lieu, il arrive quelquefois que les Citoyens ren-

(*a*) *Vim vi reppellere licet.*

trent dans tous les droits de la défenſe permiſe dans l'état de nature. Par exemple, lorſqu'un Citoyen ſe trouve dans quelque lieu qui n'appartient à aucun Etat, & qui demeure encore dans la communauté originaire. Ici il faut examiner ſi l'aggreſſeur eſt Concitoyen ou non de la perſonne inſultée. Dans le premier cas, l'offenſé peut bien repouſſer par la force le danger préſent; mais il doit ſe remettre au Souverain commun, de la réparation de l'injure ou du dommage une fois fait, à moins que l'agreſſeur, qui ne peut pas retourner dans ſa patrie, n'y ait laiſſé aucuns biens ſur leſquels la partie léſée puiſſe ſe dédommager. Dans le ſecond cas, rien n'empêche qu'on ne pourſuive l'agreſſeur à toute outrance, quoique l'offenſé puiſſe, s'il le juge à propos, adreſſer ſa plainte à l'Etat dont l'aggreſſeur eſt membre, & interpoſer l'autorité de ſon propre Souverain, qui a droit de tirer raiſon par les armes, de l'injure qui a été faite à ſon Sujet, ſi le Souverain de l'agreſſeur réfuſe de le punir & de le contraindre à faire ſatisfaction. De-là il réſulte que celui qui eſt attaqué en pleine mer, n'eſt pas toujours obligé d'agir contre celui qui l'attaque, au-delà de ce que demande le danger actuel, puiſque, lorſqu'il eſt de retour chez lui, on peut l'appeller en Juſtice devant les Magiſtrats dont il eſt juſticiable.

XL. L'établiſſement des Sociétés civiles prive, dans tous les cas, les Citoyens du droit de la propre défenſe à l'égard du Souverain.

L'établiſſement des Sociétés civiles prive, dans tous les cas, les Citoyens du droit de la propre défenſe à l'égard du Souverain. Prétendre qu'un Sujet innocent eſt en droit de tuer ſon Souverain, pour éviter que ſon Souverain ne le tue, & de venger une injure particuliere, non-ſeulement ſur un homme public, mais ſur un homme en qui réſide toute la majeſté & toute la force de l'Etat, ce ſeroit faire une étrange propoſition. J'ai établi ailleurs (*a*) qu'on ne peut, dans aucun cas, ôter la vie au Souverain.

(*a*) Voyez mon Traité du Droit Public, Chap. II, Sect. XII. Voyez auſſi mon Examen au mot: *Saint Cyran.*

CHAPITRE QUATRIEME.

De l'Amour du Prochain.

SECTION PREMIERE.

De l'égalité naturelle, & de la différence civile qui eſt entre les hommes.

1. De l'impreſſion que la grandeur fait ſur nous. Idée qu'il en faut avoir.

LEs hommes ont des inſtincts tous contraires de la grandeur, ils l'aiment, ils la haïſſent; ils l'admirent, ils la mépriſent. Ils l'aiment, parce qu'ils voyent dans la grandeur tout ce qu'ils déſirent, les richeſſes, le plaiſir, l'honneur, la puiſſance. Ils la haïſſent, parce qu'elle les rabaiſſe, & qu'elle leur fait ſentir la privation où ils ſont de ces biens qu'ils aiment. Ils l'admirent, parce qu'ils en ſont éblouis. Ils la mépriſent auſſi quelquefois, ou ils font ſemblant de la mépriſer, afin de s'élever dans leur imagination au-deſſus des Grands, & de ſe former ainſi une grandeur imaginaire par le rabaiſſement de ceux qui ſont l'objet de l'admiration des perſonnes du commun.

Quoique nous ſoyons capables de toutes ces impreſſions, les mouvemens qui nous portent à honorer & à eſtimer les Grands, ſont les plus forts & les plus agiſſans, parce qu'ils regardent les objets que nous déſirons le plus. La haine que l'on a pour la grandeur eſt étouffée en quelque ſorte par le beſoin continuel que l'on a des Grands, beſoin qui plie inſenſiblement l'ame à l'eſtime pour leur état. On déſeſpere de s'élever auſſi haut qu'eux, & l'on aime mieux être participant de leurs biens, en

ſe ſoumettant à eux. Le mépris de la grandeur ne ſe rencontre donc d'ordinaire que dans certaines perſonnes qui déguiſent leur orgueil du nom de Philoſophie, & qui ne pouvant ſatisfaire leur ambition en ſe faiſant grands, tâchent de ſatisfaire leur malignité, en rabaiſſant ceux qui le ſont. Un Ecrivain françois a exprimé naïvement ce ſentiment d'orgueil: *Puiſque nous ne pouvons atteindre la grandeur* (a-t-il dit) *vengeons-nous à en médire* (*a*).

Les hommes aiment la puiſſance, les richeſſes, les plaiſirs; ils voyent que les Grands en ſont poſſeſſeurs, ils les eſtiment donc heureux; ils préferent leur état à celui des perſonnes qui ſont privées de ces choſes; & par cette préférence, ils élevent les Grands au-deſſus des autres hommes. Ce jugement eſt déja trompeur, puiſque le plaiſir, les richeſſes, la puiſſance, ne ſont point des biens. Les hommes ne s'arrêtent pas là; comme ils voyent que le jugement qu'ils portent de l'état des Grands ne leur eſt pas particulier; que la plûpart des autres hommes en jugent comme eux; & qu'ils ont tous pour cet état des ſentimens d'eſtime & d'admiration, ils compoſent, de ces jugemens qu'ils connoiſſent & dans eux & dans les autres, une nouvelle baſe pour rehauſſer leur grandeur, & ils conſiderent ainſi les Grands, environnés d'une foule d'adorateurs, qui les regardent comme infiniment élevés au-deſſus des autres hommes.

Les Grands eux-mêmes font, de leur côté, trop de cas de leur grandeur, & ils n'en font pas aſſez des qualités perſonnelles. Comme les richeſſes qu'ils poſſedent ſont la principale cauſe du reſpect qu'on a communément pour eux, ces mêmes richeſſes ſont aſſez ſouvent la regle du jugement qu'ils font

(*a*) Montaigne, *Eſſais*, Liv. I, Chap. VII, pag. 680 de l'Edition de 1652.

des

des autres ſommes. Il y a peu de Grands qui ayent aſſez de diſcernement & d'équité, pour accorder leur eſtime & leur bienveillance à ceux à qui la fortune refuſe ſes faveurs ; & qui n'ayent de la conſidération pour les gens riches, quelque mépriſables qu'ils ſoient d'ailleurs.

La Philoſophie nous donne d'autres leçons ; elle nous apprend que ce qui fait croire aux Grands que leur état eſt heureux, parce qu'il paroît tel à un grand nombre de perſonnes abuſées, eſt une illuſion qui ne mérite que de la pitié ; que tous ces jugemens qui relevent les Grands au-deſſus des autres hommes, ne ſont que de vaines fantaiſies qui naiſſent de la corruption du cœur des hommes, & que cette grandeur dont ils ſont le fondement, n'eſt qu'un fantôme ſans ſolidité. La Philoſophie nous peut bien conduire juſques-là ; mais ſi nous n'avons point d'autres lumieres que celle qu'elle nous fournit, en nous délivrant d'une erreur, elle nous engage dans une autre, c'eſt de nous faire croire que les Grands ne ſont dignes d'aucun reſpect.

Il n'y a rien d'eſtimable dans les hommes, chrétiennement parlant, que ce que Dieu y met. L'Ecriture Sainte nous avertit qu'il eſt un devoir à l'égard des Grands ; & que la piété qui eſt inſéparable de la vérité, ne peut honorer que ce qui eſt véritablement digne d'honneur. On peut dire même qu'il faut qu'il y ait quelque choſe de Dieu dans la grandeur, puiſque l'Ecriture nous aſſurant d'une part, qu'on doit honorer les Grands, nous enſeigne de l'autre, que l'honneur n'eſt dû qu'à Dieu, d'où il ſuit qu'il faut qu'on puiſſe honorer Dieu en honorant les Grands, & qu'il y a quelque choſe de Dieu en eux, à quoi l'on peut rapporter l'honneur qu'on leur rend.

Les reſpects extérieurs que les inférieurs rendent aux Grands,

ſont une des ſuites légitimes de leur condition, car encore que ces reſpects ne ſoient peut-être dans leur origine que des inventions de l'orgueil humain, qui eſt bien aiſe de jouir de la grandeur par l'abbaiſſement des autres, il faut pourtant reconnoître que ces reſpects ſont d'eux-mêmes utiles & raiſonnables, & que quand l'orgueil ne les auroit pas introduits, la raiſon auroit dû les inventer. Il eſt utile & juſte que les Grands ſoient honorés, par une connoiſſance ſincere & véritable de l'ordre de Dieu qui les éleve au-deſſus des autres.

Les hommes ont une telle oppoſition à s'humilier ſous d'autres, & à les reconnoître plus grands qu'eux, que, pour y accoutumer leur ame, il faut en quelque ſorte y accoutumer leur corps, l'ame en prenant inſenſiblement le pli, & paſſant aiſément de la cérémonie à la vérité. Il a été bon que ces reſpects extérieurs fuſſent incommodes, parce qu'autrement l'ame ne ſe ſeroit pas apperçue qu'ils ſont deſtinés à honorer les Grands; elle auroit pu s'y attacher pour les avantages qu'elle y auroit trouvés, & rendre ainſi indifféremment ces reſpects à tout le monde, ce qui n'auroit pas imprimé inſenſiblement dans l'eſprit des ſentimens de révérence pour ceux qu'on honore de cette ſorte.

II. Il y a une grandeur naturelle dans les hommes, & une grandeur d'inſtitution. Ce qui eſt dû à l'une & à l'autre.

Il y a deux ſortes de grandeurs dans les hommes. Il y a une grandeur naturelle, il y en a une d'inſtitution.

Les grandeurs naturelles ſont celles qui ſont indépendantes de la fantaiſie des hommes, parce qu'elles conſiſtent dans des qualités réelles & effectives de l'ame ou du corps, qui rendent l'un ou l'autre plus eſtimable, comme les ſciences, la lumiere de l'eſprit, la vertu, la ſanté, la force.

Les grandeurs d'inſtitution dépendent de la volonté des hommes, qui ont cru devoir honorer certains états, & y atta-

cher certains reſpects. Cette ſorte de grandeur eſt relative. Les ſupérieurs ſont grands par rapport à leurs inférieurs ; les inférieurs ſont petits par rapport à leurs ſupérieurs.

Nous devons quelque choſe à l'une & à l'autre de ces grandeurs, mais comme elles ſont d'une nature différente, nous devons auſſi différens reſpects.

Comme nous ne devons mépriſer aucun homme, quel qu'il ſoit, s'il n'eſt mépriſable par ſes vices, nous ne devons, abſolument parlant, eſtimer aucun homme, quelque rang qu'il tienne dans la ſociété, quelque opulent qu'il ſoit, s'il n'eſt eſtimable par ſon mérite perſonnel ; mais nous devons néanmoins aux grandeurs d'inſtitution un honneur extérieur, c'eſt à dire certaines cérémonies extérieures pour honorer la dignité du rang.

Les reſpects qui conſiſtent dans l'eſtime, nous ne les devons qu'aux grandeurs naturelles. Notre mépris eſt attaché à tout ce qui eſt contraire à ces grandeurs naturelles.

Si les hommes étoient demeurés dans l'état d'innocence, il n'y auroit point eu de Grands parmi eux ; ils ſeroient tous demeurés dans l'égalité de la nature. L'homme n'eſt pas fait proprement pour commander aux hommes ; ils ont tous pour unique regle la loi de leur Créateur : loi qu'ils auroient tous aſſez clairement connue & aſſez exactement ſuivie avant le péché, pour n'avoire pas beſoin de l'apprendre de perſonne ; mais comme l'état d'innocence ne pouvoit admettre d'inégalité, l'état de corruption ne peut ſouffrir d'égalité.

La raiſon connoît non ſeulement que l'aſſujettiſſement des hommes à d'autres hommes eſt inévitable dans l'état où ſe trouve le genre humain, mais encore que cet aſſujettiſſement eſt néceſſaire & utile. Ceſt à Dieu à diſpoſer de ſes Créatures.

Sa volonté eſt qu'elles ſoient gouvernées. Sa providence leur donne des ſouverains, il n'y a rien de plus réel & de plus juſte que la grandeur dans ceux à qui il la communique.

III. De l'égalité des hommes, conſidérés dans l'état naturel, & de l'inégalité de ces mêmes hommes dans l'état civil.

La nature eſt la même dans tous les hommes. Elle ne met point de différence entre eux quand elle leur donne l'être. La Providence qui la conduit dans l'ordre de ſes productions, ne contraint point ſes mouvemens. Depuis la naiſſance du monde, elle a ſuivi la même route, & les hommes qu'elle engendre à nos antipodes, ne naiſſent pas autrement que nous. L'état naturel précede toutes ſortes de loix & de conventions; il ne connoît point les noms de ſouverain & de ſujet; de ſupérieur & d'inférieur, de maître & d'eſclave. Tous les hommes ſont égaux; ils ſont tous indépendans: perſonne n'a droit de commander à un autre. D'où lui viendroit ce droit? De qui le tiendroit-t'il?

Mais comme les hommes ne peuvent vivre ſeuls, & qu'ils ſont nés pour la ſociété, il a fallu qu'ils ayent reſtraint leur liberté particuliére pour en compoſer la liberté publique. Ils ont formé des Etats, & ont été contraints de ſe donner ou de recevoir des maîtres pour n'être pas les eſclaves de leurs ennemis. En ſorte que, quoique la nature faſſe naître tous les hommes égaux, la vertu & la fortune mettent de la différence entre eux dans les ſociétés civiles.

IV. Diſtinction de la Nobleſſe naturelle d'avec la civile.

Les richeſſes élevent le cœur, parce qu'elles donnent lieu aux riches de ſe conſidérer comme plus forts. L'orgueil des Grands eſt de même nature que celui des riches, & il conſiſte auſſi dans cette idée qu'ils ont de leur force. En ſe conſidérant ſeuls, ils ne pourroient pas trouver de quoi la former; & c'eſt pour cela qu'ils ont accoutumé de joindre à leur Etre l'image de tout ce qui leur appartient & qui eſt lié à eux. Un Grand,

dans ſon idée, n'eſt pas un ſeul homme, c'eſt un homme environné de tous ceux qui ſont à lui, & qui s'imagine avoir autant de bras qu'ils en ont tous enſemble, parce qu'il en diſpoſe & qu'il les remue. Chacun tâche d'occuper le plus de place qu'il peut dans ſon imagination, & l'on ne ſe pouſſe & ne s'agrandit dans le monde, que pour augmenter l'idée qu'on ſe forme de ſoi-même.

Les Grands font conſiſter leur principale gloire dans leur naiſſance, quelques bonnes qualités qu'ils ayent d'ailleurs. Mais les ſages mettent au rang des opinions du vulgaire, d'eſtimer les hommes pour des richeſſes, des dignités des honneurs. La Philoſophie n'a rien de plus raiſonnable que de ne faire aucun cas de la nobleſſe (*a*). Elle nous apprend que tous les hommes ayant la même origine, l'un ne naît pas plus grand que l'autre, s'il ne naît avec un eſprit plus juſte & des diſpoſitions plus vertueuſes. La nature, la mere commune des hommes, ne forme pas les uns autrement que les autres.

Un ancien (*b*) dit qu'il n'y a point de Roi qui ne tire ſon extraction de quelqu'eſclave, & qu'il n'y a point d'eſclave qui n'ait quelque Roi parmi ſes ayeux. Cela eſt vrai au pied de la lettre, & il n'eſt peut-être point de Souverain qui au ſeptiéme degré ne compte un berger parmi ſes ancêtres, ni de berger qui, au même dégré, ne compte un Souverain parmi les ſiens. François I ayant demandé à Caſtellan, qui depuis fut ſucceſſivement Evêque de Macon, de Tulles, & d'Orléans, s'il étoit d'extraction noble : *Sire*, lui répondit Caſtellan, *Noé avoit trois fils dans l'Arche, je ne ſçais pas bien duquel des trois je ſuis deſcendu.*

(*a*) *Si quid eſt aliud in Philoſophiâ boni, hoc eſt quod ſtemma non reſpicit.* Senec. Ep. XLIV.

(*b*) Platon.

Un beau ſang dans les veines peut bien être une marque de ſanté; mais il ne ſçauroit jamais paſſer pour un titre de nobleſſe. La nobleſſe n'eſt qu'une qualité accidentelle & un ouvrage de la fortune qui préſide à la naiſſance des hommes, & qui tire quelquefois un potier de ſa boutique pour le placer ſur le trône. La nature n'a aucune part à tout cela. C'eſt la fortune qui favoriſant les entrepriſes de l'ambition, a établi la différence des Nobles & des roturiers, des Grands & des petits. C'eſt ſe tromper groſſiérement que de croire que les uns ſoient deſcendus du Ciel, & que les autres ſoient nés de la terre (*a*). La gloire de nos ancêtres eſt un héritage dont notre mérite ſeul peut nous donner la poſſeſſion. Se glorifier de la nobleſſe de ſes ayeux, c'eſt chercher dans les racines les fruits qu'on devroit trouver ſur les branches, ſouvent la ſource eſt claire, & les ruiſſeaux qu'elle produit ſont troubles & bourbeux. La vertu ſeule fait naître la nobleſſe, & le vice l'enſevelit. Son image vaine & ſans couleur peut bien paſſer aux enfans avec le ſang de leurs ayeux; mais l'honneur qui la ſuit ne paſſe qu'avec le mérite. La naiſſance peut communiquer l'une; mais il n'y a que l'imitation des beaux exemples qui puiſſe donner l'autre.

Qui oſeroit d'ailleurs s'aſſurer de ſa deſcendance? Les lits d'or & de pourpre ſont-ils ſouillés moins ſouvent que les couchettes ſimples & ſans ornement? Les femmes de qualité ne donnent-elles pas plus d'exemples de corruption que les femmes d'une condition ordinaire? S'il étoit donc auſſi vrai qu'il eſt faux, que les enfans héritaſſent toujours de la vertu de ceux à qui ils doivent le jour, tel qu'il ſe trouve placé dans la haute nobleſſe, devroit l'être dans la plus vile populace.

(*a*) *Numquam nefando audiſtis, Patricios primo eſſe factos ac de cœlo dimiſſos,* Tit. Liv.

Les Nobles ne ſont pas toujours mieux élevés que les autres hommes. Les diſtinctions dont ils jouiſſent dans la ſociété civile ſont même ſouvent pour eux un obſtacle à acquérir les vertus dont ces diſtinctions doivent être la récompenſe. On voit grand nombre de perſonnes d'une naiſſance obſcure s'élever par leur mérite aux plus hautes dignités, illuſtrer leur nom, & être eux-mêmes leur propre race, s'il eſt permis de parler ainſi. C'eſt la penſée d'un Empereur qui diſoit d'un Romain de la plus baſſe extraction, mais courageux & habile, que cet homme lui ſembloit s'être donné lui-même la naiſſance (*a*). Quelque part qu'on jette les yeux, on voit des Nobles dégénérer de la vertu de leurs ancêtres (*b*), & faire la honte de leur maiſon. Les grands noms de leurs peres, leurs trophées, leurs monumens, leurs vertus ne les couvrent que d'un éclat emprunté.

Un Poëte peut bien aſſurer que l'Aigle courageuſe n'engendre pas une timide Colombe (*c*); mais il faut des idées plus juſtes pour ſatisfaire un Philoſophe. Themiſtocle, Ariſtide, & Periclès eurent des enfans qui n'avoient aucun trait de reſſemblance avec leurs peres. Commode fut fils de Marc-Aurele; Caligula, de Germanicus; Cambyſe de Cyrus. La chaſte Agripine étoit fille de l'impudique Julie; & la vertueuſe Octavie naquit de Claude & de Meſſaline.

(*a*) *Curtius Rufus mihi videtur ex ſe natus.* Tibere dans Tacite, Annal Lib. XI. Ce Curtius Rufus devint ſucceſſivement Queſteur, Préteur, & Conſul, commanda les armées, & mourut étant Proconſul en Afrique. Quelques Auteurs prétendent qu'il eſt l'Auteur de la vie d'Alexandre le Grand; mais il y a quelque difficulté dans les preuves qu'on en donne.

(*b*) *Quantò*, (diſoit Marius) *vita illorum præclarior, tantò horum ſocordia flagitioſior.*

(*c*) Fortes creantur fortibus & bonis,
Eſt in Juveneis, eſt in equis patrum
Virtus, nec imbellem feroces
Progenerant Aquilæ columbam. *Horat.*

Lorſque le peuple Romain éleva au Conſulat les Plébéïens avec les Sénateurs, la République vit-elle diminuer ſa puiſſance ou renverſer ſes limites ? Nous ne liſons pas que ces Conſuls Plébéïens ayent eu moins d'amour pour la gloire & moins bien ſervi Rome que leurs Collégues. Si nous conſidérons les gens de Lettres, les plus Nobles n'ont pas été les plus ſçavans. La naiſſance d'Homere fut ſi obſcure, qu'après ſa mort pluſieurs villes ſe diſputerent la gloire de lui avoir donné le jour.

La naiſſance toute ſeule ne donne aux enfans aucun droit à la gloire des peres, & la nobleſſe ſéparée de la vertu ne mérite aucune conſidération. Nul ne doit naturellement ſe placer au-deſſus des autres, ſans leur donner quelque équivalent de cette ſupériorité. Il eſt néanmoins de juſtes raiſons d'accorder des priviléges à la Nobleſſe du Sang, pour marquer de la reconnoiſſance à ceux qui ont augmenté le bonheur ou la gloire de leur patrie, & qui, par leurs travaux, ont contribué à nous rendre ou plus heureux, ou plus habiles, ou plus vertueux. Telle fut l'origine des Senateurs Romains choiſis à cauſe de leur capacité dans le maniement des affaires publiques. On les décora du titre de *Peres conſcripts*, & leurs deſcendans furent appellés *Patriciens*. La Nobleſſe fut, dans les autres Etats, la récompenſe des actions généreuſes qui ſe faiſoient à la guerre. Ce fut par ce moyen que les Etats engagerent les plus braves à leur ſervice ; & cette marque de diſtinction qui n'étoit que perſonnelle, paſſa depuis à leur poſtérité, & fut laiſſée aux enfans comme la récompenſe de la vertu des peres. C'eſt la premiere ſource de la Nobleſſe. Les Souverains font tous les jours d'un Roturier un Noble, comme d'un Noble un grand Seigneur. C'en eſt la ſeconde. Il y a donc à préſent deux ſortes de Nobleſſes dans les ſociétés civiles : l'une qui ſe communique par

le

le ſang : l'autre qui eſt l'ouvrage de la puiſſance du Prince.

La plûpart des Nations policées ont établi que les Citoyens qui auroient rendu des ſervices conſidérables à l'Etat, tranſmettroient à leurs enfans, comme un héritage, le rang où l'Etat les auroit élevés pendant leur vie. Elles ont penſé que la vertu en ſeroit plus eſtimée, lorſque les récompenſes ne s'arrêteroient pas à celui à qui elle les auroit procurées ; que les Citoyens ſeroient à portée de rechercher avec ardeur des récompenſes honorables qu'ils pourroient tranſmettre à leur poſtérité la plus reculée ; que les peres n'oublieroient rien pour donner à l'Etat des Sujets qui ne deshonoraſſent pas ceux qui les auroient mis au monde ; & que les enfans animés par l'exemple des peres, imiteroient leur vertu & conſerveroient l'éclat de leur rang par les mêmes voies qu'il auroit été acquis à leur famille.

La Nobleſſe eſt née de la vertu (*a*), elle eſt digne d'attention dans les deſcendans, lorſqu'ils ne dégénerent pas des ancêtres qui la leur ont tranſmiſe, & il eſt juſte qu'à mérite égal, ceux-là aient le privilége du rang à qui une longue ſuite d'ayeux illuſtres a aſſuré le titre d'une ancienne nobleſſe. Un homme ſenſible à la véritable gloire aimeroit mieux perdre la vie, que de commettre une action qui fera rougir ſes deſcendans, & qui étendra ſon infamie ſur des perſonnes qui exiſteront pluſieurs ſiécles. Quelle ſatisfaction pour une homme de mérite, que la certitude où il eſt que ſes derniers neveux ſeront honorés pour l'amour de lui, & que ſa gloire rejaillira ſur ſes deſcendans les plus éloignés ; la grandeur & la conſervation de l'Etat ſont regardées par la Nobleſſe comme le but de ſes travaux & ſon propre bien, & les Politiques ont toujours penſé que le main-

(*a*) Nobilitas ſola eſt atque unica virtus. *Juven. Sat. VIII.*

tien de la Nobleſſe eſt l'un des principaux ramparts de l'Etat.

V. La ſubordination civile n'eſt point contraire à l'égalité de nature. Elle étoit indiſpenſable, & eſt très-utile.

Quoique les hommes ſoient tous d'une même eſpéce, qu'ils ſoient capables du même bonheur, qu'ils ſoient également les images de la Divinité, ce ſeroit ſe tromper groſſierement que de croire cette égalité de nature incompatible avec une ſubordination raiſonnable. L'Etre de tous les hommes eſt d'une même nature; mais leurs manieres d'être ſont infiniment différentes.

Comme dans la hierarchie céleſte, il y a différens dégrés de béatitude (*a*), & que ſur la terre il y a par-tout des montagnes & des vallées, des fleuves & des ruiſſeaux; par-tout auſſi l'on voit des riches & des pauvres, des gens que la fortune a élevés, & d'autres qu'elle tient dans un état obſcur. Cette diverſité fait la beauté de l'univers.

Sans cette diverſité, tout ordre diſparoîtroit de la terre. Que ſeroient les ſociétés, s'il n'y avoit ni maîtres ni valets, perſonne qui obéît, perſonne qui commandât! L'état naturel eſt, il eſt vrai, un état d'indépendance, & dans l'ordre de la nature aucun homme ne commande à un autre homme. Mais les choſes humaines ne peuvent ſubſiſter ſans ordre; il faut que les hommes ſoyent gouvernés, & il a été par conſéquent indiſpenſable d'établir des prééminences. Si tous étoient Rois, tous commanderoient, & nul n'obéiroit. Si tous étoient Sujets, tous devroient obéir & aucun ne le voudroit faire plus qu'un autre. Il n'y auroit dans la ſociété que confuſion, trouble & diſſention, au lieu de l'ordre qui en fait le ſecours, la tranquillité & la douceur.

Un grand Empereur (*b*) a prouvé que l'amour propre qui

(*a*) *Subjectis ſibi Angelis qui ſunt primus ordo & ſubditis poteſtatibus qui ſunt ſecundi ordinis, ſubditis quoque virtutibus qui ad tertium ordinem pertinent.* Clem. Alexandr. ad Cap. III. prioris Epiſtol. pet.

(*b*) Marc-Antonin d'après Socrate.

porte l'homme à rompre les liens de la ſociété, à ſe ſéparer des autres hommes, & à vouloir faire comme un tout à part, eſt une révolte contre Dieu, & une déſobéiſſance à la plus ancienne Loi du monde, qui a voulu que les choſes les moins parfaites ſuſſent pour les plus parfaites, & que les plus parfaites fuſſent les unes pour les autres.

Nous voyons dans l'ordre de l'Univers une induſtrie qui a diſpoſé merveilleuſement toutes ſes parties. Elles ſont ordonnées l'une pour l'autre dans une admirable proportion. Dans l'homme, le corps ſert à l'ame; entre les membres du corps, les plus vils ſervent aux plus parfaits, & tous enſemble payent un tribut au cœur. Les plantes ſervent aux bêtes, les bêtes aux hommes, & les hommes à Dieu.

La nature ne pouvoit mieux marquer ſon intention, qu'en ce que dans l'ordre de la génération, elle a mis une inégalité néceſſaire entre les hommes; ils ne viennent pas au monde dans la force d'un âge parfait. La nature donne d'ailleurs aux uns des corps robuſtes & propres au travail, & elle forme pour les autres des corps plus délicats & mieux diſpoſés aux actions de l'entendement. Sans le conſeil du plus ſage, celui qui l'eſt moins ne ſçauroit trouver ce qui lui eſt bon; & ſans la force corporelle, le ſage ne ſçauroit mettre en œuvre ſa prudence.

Comme un état de ſolitude & d'indépendance eſt abſolument incompatible avec les beſoins des hommes, il faut qu'ils vivent en ſociété, & ils ne peuvent vivre en ſociété ſans des degrés de rélation & de dépendance entre eux.

L'ordre de la ſociété qui eſt celui de Dieu même, aſſure aux ſupérieurs les hommages extérieurs des inférieurs, ſans rien prendre ſur la conſidération intérieure qui ne peut être produite que par la vertu, les talens, & les autres grandes qualités.

Les degrés de dépendance n'ont été établis que pour la commune utilité de ceux qui ſervent & de ceux qui commandent. Tous doivent contribuer au bien public ; les ſupérieurs, par voie d'autorité ; les inférieurs, par voie de ſoumiſſion. Le bonheur commun naît de cet ordre. Les divers degrés de ſubordination doivent néceſſairement dépendre d'une puiſſance ſuprême qui gouverne tous les Citoyens, d'un maître qui dans la dépendance où ils ſont tous de lui, fait leur commune réunion & produit la félicité publique (*a*).

La raiſon nous montre clairement qu'il eſt néceſſaire qu'il y ait quelque Loi extérieure qui nous lie à nos devoirs, c'eſt celle de l'Empire. Non-ſeulement elle approuve l'établiſſement des ſociétés civiles, mais elle nous fait voir qu'elles ſont l'établiſſement le plus utile qu'il y ait dans le monde, & le chef-d'œuvre de l'eſprit humain.

Que ne doit point chaque homme au travail des autres hommes ! Comment auroit-on bâti des maiſons au commencement pour ſe garantir des injures de l'air, ſi les hommes ne s'étoient prêté un mutuel ſecours ? Comment pourroit-on recueillir & conſerver les bleds & les autres fruits de la terre ? N'eſt-ce pas à une induſtrie commune que les arts doivent la naiſſance, & à des offices réciproques que nous devons tout ce qui a été inventé d'utile, ou pour nous procurer des avantages, ou pour éloigner de nous les maux que nous aurions à craindre ?

VI. Pourquoi on a attaché la diſtinction civile à la naiſſance & non au mérite ; & pourquoi c'eſt aux Princes à placer les Citoyens dans les poſtes ſelon les talens.

Mais, dira-t-on, tous les hommes doivent ſe ſoumettre à la raiſon, elle a ſeule le droit de commander, & par conſéquent ceux qui ſont plus en état de découvrir ce qui eſt le plus convenable, c'eſt-à-dire, les plus ſages, ceux qui malgré leurs paſſions peuvent ſuivre ce qui eſt le plus raiſonnable, c'eſt-à-dire,

(*a*) *Ubi non eſt gubernator, populus corruet.* Proverb. XII.

les plus vertueux, ceux qui ſont le plus en état de le faire exécuter, c'eſt-à-dire, les plus puiſſans, élevés par ces avantages naturels au-deſſus des ignorans, des méchans & des foibles, ont plus de droit qu'eux au commandement. Pourquoi n'avoir pas attaché au mérite & non à des qualités extérieures cette autorité qu'il faut reſpecter ? Les eſprits chagrins ou ſuperficiels triomphent en attaquant les Loix qui font dépendre de la naiſſance la grandeur. On ne choiſit pas, diſent-ils, pour gouverner un bateau l'homme qui eſt de la meilleure maiſon. Pourquoi le fait-on à l'égard des Empires ? Ne vaudroit-il pas mieux qu'il y eût des Princes de mérite que des Princes de naiſſance, & que l'on pût s'élever par la vertu plutôt que par cette vaine qualité ?

Ceux qui raiſonnent ainſi ne connoiſſent pas le fond de foibleſſe & de corruption qui eſt dans les hommes. Ils raiſonneroient bien, ſi les hommes étoient juſtes ; mais ils raiſonnent très-mal, parce que les hommes ne ſont pas toujours équitables. Qui choiſirons-nous ? Le plus vertueux, le plus ſage, le plus vaillant ? Mais nous voilà incontinent aux mains. Chacun dira qu'il eſt ce plus vertueux, ce plus vaillant, ce plus ſage. Attachons donc notre choix à quelque choſe d'extérieur & d'inconteſtable. Il eſt le fils aîné du Roi, cela eſt net, il n'y a point à douter. La raiſon ne peut mieux faire, car la guerre civile eſt le plus grand des maux.

La raiſon n'a pû rien trouver de mieux pour adoucir la fierté de la grandeur, & pour la décharger de l'envie des inférieurs. Si l'on n'étoit grand que par le mérite, l'élévation des Grands ſeroit un avertiſſement continuel de la préférence qu'on auroit faite de leur perſonne, au préjudice de ceux qui croyent les ſurpaſſer en mérite. Mais en attachant la grandeur à la naiſſance,

on calme l'orgueil des inférieurs, & on leur rend la grandeur de beaucoup moins incommode. Il n'y a point de honte de ceder quand on peut dire : *Je dois cela à ſa naiſſance.* Cette raiſon convainc l'eſprit, ſans le bleſſer par la jalouſie, il y eſt accoutumé, & il ne ſe révolte point contre un ordre établi qui ne lui eſt point injurieux.

D'ailleurs, cette préférence a juſtement été accordée aux Princes du Sang Royal, par une ſuite naturelle de l'eſprit des Monarchies héréditaires. Cette forme de Gouvernement conſiſtant eſſentiellement dans le choix que le peuple a fait primitivement dans une certaine famille, pour être gouverné par ceux qui en ſont, ſelon l'ordre de leur naiſſance, il eſt néceſſaire que les peuples ſoient accoutumés de longue main à regader avec plus de reſpect tous ceux qui peuvent parvenir à la Couronne. Il ſeroit ſans cela difficile, lorſque ces Princes montent effectivement ſur le trône, que la Nation eût pour eux les ſentimens de ſoumiſſion qu'on doit avoir pour les Rois. Quand le mérite eſt la porte de la grandeur, on n'y entre preſque jamais qu'en ſubſtituant la brigue aux qualités effectives, on y arrive ſans mérite & preſque toujours ſans vocation, puiſque l'on s'y appelle ſoi-même par une recherche ambitieuſe ; mais l'élévation qui eſt indépendante des qualités perſonnelles, l'eſt auſſi du caprice des Jugemens qu'on en porte, elle eſt fixe & invariable.

Ce qui eſt vrai de la Royauté, l'eſt encore des premiers rangs d'un Etat. Il eſt réſervé au Souverain de juger des talens des ſujets, de les employer aux choſes à quoi il les eſtime propres, d'exécuter l'intention de la nature, de donner à la nobleſſe naturelle le rang que la nature lui a deſtiné, & de placer chaque Citoyen dans le poſte qui lui convient.

VII. De l'eſtime & du mépris.

Il faut donc expliquer ici ce qui regarde la différence des perſonnes, ſelon le degré de conſidération dont elles jouiſſent dans la ſociété générale des hommes ou dans les ſociétés civiles, & ſelon les qualités par rapport auxquelles un homme peut être égalé ou comparé, préferé ou poſtpoſé à d'autres.

L'admiration eſt un mouvement de l'ame qui la tourne vers un objet lequel ſe préſente à elle extraordinairement, & qui l'applique à conſiderer ſi cet objet eſt bon ou mauvais, afin qu'elle le ſuive ou qu'elle l'évite. C'eſt de cette conſidération que naît ou l'eſtime ou le mépris.

Lorſqu'on remarque du bien dans l'objet qu'on a enviſagé avec application, on l'eſtime, on le recherche, on l'aime. On n'eſtime que ce qui eſt grand, que ce qui eſt véritable, que ce qui eſt bienfait. Si l'on eſtime des choſes mauvaiſes, c'eſt parce qu'on ſe trompe dans le jugement qu'on en porte, ou qu'on conſidere ces choſes ſous une face qui n'eſt pas mauvaiſe.

Le mépris eſt excité lorſque l'ame n'apperçoit dans l'objet qu'elle conſidere, que de la baſſeſſe & de l'erreur. On ſe laiſſe aller volontiers à cette paſſion. Elle eſt agréable parce qu'elle flatte l'ambition naturelle que tous les hommes ont pour l'élévation & pour la ſupériorité. Le regard de quelque choſe qui eſt au-deſſous de nous, nous donne du plaiſir, au lieu que la conſidération de ce qui eſt au-deſſus de nous nous chagrine, parce que nous nous appercevons de ce que nous ne ſommes pas. Les autres paſſions épuiſent la ſanté; mais celle-la lui eſt utile. Elle eſt plutôt un repos qu'un mouvement de l'ame, qui ſe délaſſe de cette paſſion, au lieu que dans les autres elle travaille avec contention.

VIII. L'eſtime dûe aux hommes, ſe diviſe en eſtime ſimple,

L'eſtime peut ſe diviſer en eſtime ſimple & en eſtime de diſtinction; & ces deux eſpeces d'eſtime doivent être conſiderées,

& en eſtime de diſtinction.

ou par rapport à des membres de la même ſociété civile, ou rélativement à des hommes qui vivent les uns à l'égard des autres dans l'indépendance de l'état de nature.

IX. Ce qui conſtitue l'eſtime ſimple dans l'état de nature ; ce qui l'altere, ce qui la fait perdre entierement ; & comment ceux qui l'ont perdue peuvent la recouvrer.

Parmi ceux qui vivent enſemble dans l'état de nature, le motif de l'eſtime ſimple eſt pris de ce qu'un homme marque par ſa conduite, qu'il eſt diſpoſé à pratiquer envers les autres hommes, les devoirs que la Loi naturelle impoſe à tous les hommes. Les fondemens de l'eſtime de diſtinction ne produiſent par eux-mêmes qu'une obligation imparfaite ; mais un homme qui n'a rien fait dont ſa réputation ait pû ſouffrir, a un droit parfait à l'eſtime ſimple. Elle eſt l'appanage d'une conduite ſage, & nous ne ſommes pas les maîtres de réfuſer cette ſorte d'eſtime à ceux qui n'ont rien fait qui les en rende indignes.

L'eſtime ſimple peut être conſiderée, ou comme étant en ſon entier, ou comme ayant reçu quelque atteinte, ou comme étant entierement perdue.

Elle demeure en ſon entier dans un homme qui n'a donné aucune atteinte à la Loi naturelle. On met ſur le compte de l'humanité les fautes legeres, & pourvu que celui qui tombe dans quelques foibleſſes, ait d'ailleurs les inclinations vertueuſes, on ne ceſſe pas de le regarder comme un homme eſtimable. C'eſt le fondement de la maxime commune, que chaque homme eſt cenſé homme de bien, tant qu'il n'a pas donné des marques du contraire. Tous ceux qui n'ont point commis de mauvaiſes actions, ſont naturellement égaux à cet égard, & l'un n'eſt pas plus honnête homme que l'autre, quelle que ſoit d'ailleurs leur profeſſion.

Les mauvaiſes actions font à cette eſtime une bréche proportionnée au degré de malice qu'elles renferment. Nous avons lieu de craindre qu'un homme ne ſoit pas plus juſte avec nous, qu'il

qu'il ne l'a été avec d'autres ; mais cela n'eſt pas ſi aſſuré que l'on ne voie quelquefois arriver le contraire. L'homme qui en a trompé un autre, peut avoir été engagé à cette mauvaiſe action par des raiſons particulieres, il peut s'être laiſſé emporter au mouvement de quelque paſſion dont il ſera peut-être le maître une autrefois. Il y a donné atteinte à ſa réputation, ſans s'être mis hors d'état de regagner la confiance. L'eſtime publique eſt alterée ſans être entierement détruite ; & la tache qu'une mauvaiſe action a imprimée peut même être effacée entierement, ſi celui qui a commis cette action la répare.

Ce qui fait perdre entierement l'eſtime ſimple, c'eſt l'habitude au crime, c'eſt un genre de vie qui nuit à tout le monde. Les courtiſannes, ceux qui trafiquent des débauches de la jeuneſſe, & telles autres perſonnes, menent ſans doute une vie infame ; mais quoique tout genre de vie où l'on ſe livre au vice, faſſe une violente bréche à l'eſtime ſimple, ſi les vices qu'on profeſſe n'offenſent perſonne, il ne ſemble pas que ceux qui y ſont adonnés doivent être traités comme des ennemis communs du genre humain. Celui-là ſeul qui exerce un métier nuiſible aux autres hommes, & leur déclare une guerre perpétuelle, perd abſolument l'eſtime qu'on doit à un homme en tant qu'homme. Tels ſont les voleurs, les aſſaſſins, les coupeurs de bourſes ; il n'eſt pas douteux qu'on ne doive mettre en ce même rang les ſociétés entieres de brigands, tels que les peuples de Barbarie, quelque ſoin qu'ils aient d'obſerver entre eux certaines regles de Juſtice. Tels ſont encore les Etats qui exercent contre tous les autres des actes d'hoſtilité, ſans avoir égard à aucune convention ni à aucune promeſſe. Que ſi ces nations, dans le même tems qu'elles violent la foi donnée & les autres Loix naturelles envers certains Etats, gardent religieuſement

les Traités qu'elles ſont avec d'autres & vivent en paix avec eux, on ne peut pas les dépouiller entierement de toute eſtime ſimple, mais elle ſouffre à leur égard une diminution conſidérable.

On ne doit pas plus ménager ceux qui ſe privent totalement de l'eſtime ſimple, qu'on n'épargne les loups & les autres bêtes féroces. Lorſqu'on peut s'en ſaiſir, on les traite d'ordinaire avec bien plus de rigueur que les autres ennemis. Les ménager, ce ſeroit leur laiſſer le pouvoir de continuer leurs brigandages. Comme l'on ne doit pas compter ſur leurs promeſſes, on peut ſoutenir auſſi ſans abſurdité que celles qu'on leur fait ne ſont point valables, tant qu'ils menent une vie ſi infame. J'ai prouvé ailleurs que les promeſſes extorquées par une crainte injuſte, ſont nulles, de leur nature, & l'on ne peut prendre des engagemens volontaires avec ces ſcélerats, ſans ſe rendre complice de leurs crimes.

Si ces ſortes de gens renoncent à leur infame métier, & viennent à mener une vie innocente, ils recouvrent alors l'eſtime qu'ils avoient perdue, pourvu qu'ils aient réparé les injuſtices qu'ils avoient faites, ou que du moins on les leur ait pardonnées.

X. De l'eſtime ſimple, particuliere aux Citoyens. Comment elle ſe perd par l'eſclavage, par la bâtardiſe, par des emplois cruels, peu honnêtes, ou ſales.

Outre l'eſtime naturelle à laquelle peuvent prétendre tous ceux qui n'ont rien fait qui les rende indignes de la réputation de gens d'honneur, il eſt dans les ſociétés civiles une autre ſource d'eſtime ſimple. Cette eſtime naît de la conduite d'un Citoyen, réputé membre ſain de l'Etat. Le Citoyen en eſt privé, ou par une certaine condition, ou à cauſe d'une certaine profeſſion, ou en conſéquence de quelque crime. Entrons dans le détail.

Deux ſortes de conditions qui n'ont naturellement rien de

déshonnête en elles-mêmes, privent de l'eſtime ſimple dans quelques ſociétés civiles, l'état de l'eſclavage & celui de bâtardiſe.

C'eſt la violence, ce ſont les beſoins des ſociétés civiles qui ont établi la diſtinction de la liberté & de l'eſclavage. Les eſclaves ne ſont donc pas coupables en tant que tels, & néanmoins ils ont toujours été regardés avec mépris. Dans pluſieurs Etats, & ſur-tout parmi les Romains, ce n'étoit pas au rang des perſonnes civiles qu'on les comptoit, on les mettoit au nombre des biens.

Les bâtards ſont communément regardés comme des gens dont la naiſſance eſt honteuſe, quoiqu'être né d'un commerce condamné par les Loix, ce ſoit le vice de la fortune plutôt que celui des perſonnes.

Il eſt des profeſſions qui privent auſſi, en tout ou en partie, de l'eſtime ſimple dans quelques ſociétés civiles, parce que ces profeſſions ont quelque choſe de déshonnête en ſoi, ou qui du moins paſſe pour l'être dans l'eſprit des Citoyens, ce qui revient preſque au même. Les Loix & les Coutumes de chaque Etat déterminent le jugement que les Citoyens portent des profeſſions qui y ſont reçues.

C'eſt de ces Loix & de ces Coutumes, dont tous les Sujets doivent ſubir le joug, que nous devons apprendre ſur quel pied il faut regarder les lieux où toute pudeur eſt proſtituée, les Académies de jeux, & les brelans publics, les Bouchers, les Vuidangeurs, les Sergens, les Bourreaux. Il eſt des pays où ceux qui font ces ſortes de métiers ſont formellement exclus par les Loix de la compagnie des honnêtes gens. Ailleurs, ce n'eſt que l'opinion commune qui fait tenir à déshonneur d'avoir le moindre commerce avec les perſonnes qui font ces métiers.

là, ſoit parce que leurs mœurs répondent d'ordinaire à l'emploi cruel, peu honnête, ou ſale qu'ils exercent, ſoit parce qu'il n'y a que des ames baſſes qui embraſſent volontairement de ſemblables profeſſions. Il y a même des métiers qui ne ſont réputés déshonnêtes, que parce qu'on les fait pour de l'argent, rien n'empêchant d'ailleurs qu'on ne les exerce ſans crime. C'eſt ainſi que les Loix Romaines déclaroient infames ceux qui ſe louoient pour jouer comme Acteurs, ou pour combattre comme Gladiateurs. Il y a des Loix qui, pour punir l'inconſtance dans l'amour conjugal, notent d'infamie non ſeulement une veuve qui ſe remarie avant le terme preſcrit à ſon deuil, mais encore celui qui l'épouſe, auſſi bien que ceux qui conſentent de part & d'autre à un tel mariage, lorſqu'ils pourroient l'empêcher, par l'autorité qu'ils ont ſur la veuve ou ſur le ſecond mari.

Toutes ſortes de crimes ne font pas perdre l'eſtime ſimple dans une ſociété civile, mais ſeulement ceux auxquels les Loix de chaque Etat ont attaché cet effet. Quelquefois celui qui les a commis eſt ſimplement exclus des emplois publics, & déclaré inhabile à faire aucun acte valable en Juſtice, quoique d'ailleurs il jouiſſe de la protection commune des Loix. Quelquefois il eſt banni de l'Etat, d'une façon ignominieuſe. Quelquefois enfin il eſt condamné à la mort & ſa mémoire flétrie. Selon les Juriſconſultes Romains, les actions criminelles qui emportent infamie ſont ſuivies de cet effet, ou immédiatement, ou en vertu de la Loi, ou en conſéquence de la Sentence des Juges, ou ſimplement par l'opinion que le public y attache.

Un Citoyen ne devient pas infame par cela ſeul qu'on l'a accuſé d'un crime qui emporte infamie ou qu'on le lui a reproché. Il n'encourt cette peine que lorſqu'il a été condamné en Juſtice, ou qu'il a lui-même avoué le fait. Il eſt cenſé l'avouer,

lorſqu'il traite avec l'accuſateur, pour l'obliger à ſe déſiſter de ſes pourſuites, à moins qu'il ne ſoit en état de faire voir que ce n'eſt pas parce qu'il ſe ſentoit coupable qu'il en eſt venu à un accommodement, mais parce qu'il avoit à craindre que ſon innocence ne ſuccombât ſous le crédit de ſa partie, ou ne fût opprimée par un Juge inique. Lorſqu'au contraire un homme eſt pleinement abſous en Juſtice d'un crime dont il avoit été accuſé, ſon honneur eſt à couvert de toute atteinte.

On a cependant établi dans la plupart des Etats, qu'afin que l'innocence de l'accuſé parût plus authentiquement, & que la calomnie fût punie, l'accuſateur ſeroit condamné à ſe rétracter, à ſe reconnoître coupable de menſonge, à demander pardon, & à faire réparation d'honneur à l'accuſé.

Il n'y a point de déshonneur à aimer mieux implorer le ſecours du Magiſtrat, ou endurer ſans ſe plaindre les injures, que de s'en faire raiſon ſoi-même à la pointe de l'épée, pourvu que cette patience n'emporte pas un aveu tacite de quelque mauvaiſe action, dont le ſoupçon ait été la cauſe ou le prétexte des mauvais traitemens qu'on a eſſuyés. Ce ſeroit à la vérité une grande lâcheté que de recevoir toutes ſortes d'affronts & de ſouffrir toutes ſortes d'inſultes ſans ſe défendre; mais il y a quelquefois de la grandeur d'ame à mépriſer certaines injures; pourvu qu'on le faſſe avec diſcernement, cela ne donne aucune atteinte à l'honneur, ni dans l'indépendance de l'état naturel, ni dans les ſociétés civiles. A plus forte raiſon, ceux qui vivent dans un Etat où les vengeances particulieres ſont expreſſément défendues, peuvent-ils, ſans aucune infamie, aimer mieux obéir aux Loix que de s'expoſer pour un vain point d'honneur à un combat doublement périlleux, & par lui-même, & par la ſévérité des Loix qui le puniſſent. La raiſon

nous dit que nous ne devons pas nous expoſer à ces ſortes de combats, elle nous convainc de l'illuſion de la peine qui nous agite, & elle doit empêcher l'impreſſion violente que cette peine fait ſur nous. Il eſt des occaſions innocentes & beaucoup plus ſûres de montrer du courage. C'eſt contre les ennemis de l'Etat qu'il en faut faire uſage. Le véritable honneur d'un Citoyen dépend du Jugement du Prince & de la détermination des Loix.

XI. L'honneur naturel ne dépend pas de la ſeule volonté des Souverains ; juſqu'à quel point ils peuvent priver un ſujet de l'honneur civil ; & quels ſacrifices leur doit le ſujet à cet égard.

L'eſtime ſimple ne dépend pas ſi abſolument de la volonté des Souverains, qu'ils puiſſent l'ôter à qui bon leur ſemble, quoiqu'on ne l'ait mérité par aucun crime qui emporte infamie, ou par lui-même, ou en vertu de la détermination expreſſe des Loix. L'intérêt de l'Etat ne demande point du tout que les Souverains ayent un pouvoir ſi étendu ſur l'honneur des Citoyens ; & il n'y a par conſéquent nulle apparence qu'on ait prétendu le leur conférer. Il eſt vrai que comme le Prince peut, en abuſant de ſa puiſſance, bannir un Sujet innocent, il peut auſſi le priver injuſtement des avantages attachés à la conſervation de l'honneur civil ; mais pour ce qui eſt de l'eſtime attachée à la probité, il n'eſt pas plus au pouvoir du Souverain de la ravir à un honnête homme, que d'étouffer les ſentimens de vertu qui ſont dans ſon cœur.

Aucun Citoyen n'eſt obligé d'encourir une véritable infamie pour le bien public. Les actions criminelles qui ſont accompagnées d'ignominie, ne peuvent être ni légitimément ordonnées par les Souverains, ni innocemment exécutées par les Sujets. S'il y a de la grandeur à s'expoſer au danger pour ſon Prince, il y a de la baſſeſſe de le ſervir par la perfidie. On doit lui ſacrifier ſa vie, & non ſon honneur. Se réfuſer à un miniſtere infame, prouve qu'on ſera fidéle à ſon Souverain ; & quiconque

eſt capable de ſe réſoudre à une mauvaiſe action, pour lui plaire, donne lieu de penſer qu'il en pourroit bien commettre pour d'autres vûes.

Il y a plus de difficulté à décider, ſi l'on peut exiger d'un Citoyen qu'il prenne ſur lui l'infamie du Prince ou celle de l'Etat, & qu'il ſe charge de leurs crimes, comme s'il les avoit commis lui-même. Il ſemble d'abord que perſonne ne ſçauroit guére innocemment ſe feindre coupable d'un crime où il n'a eu aucune part; mais il faut diſtinguer entre les crimes perſonnels ou particuliers du Prince, & ſes crimes publics qui rejailliſſent ſur l'Etat.

Pour les premiers, le Prince ne peut légitimement exiger que quelqu'un en prenne ſur ſoi la honte, & aucun Sujet n'eſt obligé de s'en charger, ni pour fournir au Prince un prétexte plauſible d'excuſer ſon crime, ni pour lui épargner la tache ſoufferte en ſon honneur naturel; je dis en ſon honneur naturel; car le Souverain étant au-deſſus des Loix & des Tribunaux qui infligent des peines, perſonne ne ſçauroit lui ôter l'eſtime civile.

Quant aux ſeconds, il eſt des cas où l'intérêt de l'Etat demande que le Citoyen lui ſacrifie ſa réputation. Par exemple, ſi une guerre funeſte à la patrie ne peut être évitée qu'en déſavouant un Ambaſſadeur qui, dans une négociation, ſe ſera conformé aux ordres précis de la puiſſance qu'il repréſentoit, un bon Citoyen doit endurer ce déſaveu, & ſouffrir cette confuſion à la face du monde entier ſans ſe juſtifier, ce n'eſt pas aſſez dire, en déclarant même que c'eſt de ſon pur mouvement & ſans aucun ordre qu'il a fait la négociation. Sans doute, il ſeroit trop dur d'exiger de lui qu'il ſouffrît la mort pour ce ſujet, ou qu'il fût livré entre les mains des Puiſſances méconten-

tes ; mais le Miniſtre doit ſe ſoumettre à une eſpéce de punition apparente qui ne va qu'à lui faire ſouffrir quelque diſgrace ſupportable. Le Prince pourra facilement l'en délivrer avec le tems, ou du moins l'en dédommager par quelque autre voie. On peut & l'on doit ſacrifier à l'Etat tout ce qui n'eſt que contre la bienſéance extérieure, mais non ce qui bleſſe la vertu & la pureté des mœurs. Il eſt évident que la flétriſſure peut être effacée par celui qui a le pouvoir de noter d'infamie, de maniere néanmoins que ce rétabliſſement de l'honneur, par rapport à ceux qui l'avoient perdu par des actions déshonnêtes de leur nature, ne fait que produire extérieurement les effets civils de la réputation d'honnête homme, ſans ôter d'ailleurs par lui-même la tache de l'infamie intérieure & naturelle qui ſuit le crime.

Examinons préſentement ce qui a rapport à l'eſtime de diſtinction.

XII. Ce que c'eſt qu'eſtime de diſtinction, & quels ſont les fondemens, les différens dégrés, & les attributs de cette ſorte d'eſtime.

L'eſtime de diſtinction eſt celle qui, parmi pluſieurs perſonnes, d'ailleurs égales quant à l'eſtime ſimple, met l'une au-deſſus de l'autre, à cauſe des qualités qui méritent pour l'ordinaire quelque prééminence à ceux en qui elles ſe trouvent.

Il faut conſidérer les fondemens de l'eſtime de diſtinction, en tant qu'ils produiſent ſimplement un mérite, en vertu duquel on peut légitimement prétendre à l'honneur, ou en tant qu'ils donnent un droit, proprement ainſi nommé, d'exiger des autres des marques d'eſtime comme dûes à la rigueur. On tient en général pour des fondemens légitimes de cette ſorte d'eſtime, tout ce qui marque ou qui paſſe pour marquer quelque excellence ou quelque perfection, dont l'uſage & les effets ſont conformes au but de la Loi naturelle, & à celui des ſociétés civiles.

Le

Le vulgaire loue quelquefois les grands mangeurs & les grands buveurs qui ſemblent n'être au monde que pour boire & pour manger (*a*), les vaillans champions dans les combats amoureux, ceux qui ſe précipitent témérairement dans les dangers, les voleurs adroits, & autres gens de ce caractere qui n'excellent que dans quelques vices. Plus ils s'y ſont rendus habiles, plus ils s'attirent le mépris & l'averſion des perſonnes ſenſées, d'autant que par-là ils abuſent ſouvent de la force de de leurs corps, de la vivacité de leur eſprit, & des autres talens dont ils auroient pû faire un bon uſage. Les louanges ne ſont eſtimables qu'à proportion du mérite de ceux qui louent; & la véritable gloire ne naît que de l'approbation de ceux qui ſont eux-mêmes dignes d'être loués.

On peut mettre au rang des choſes propres à concilier de l'honneur; I. l'eſprit, & ſur-tout l'eſprit cultivé & orné de connoiſſances utiles; II. un Jugement droit, ſolide, & pénétrant; III. une fermeté d'ame inébranlable, à l'épreuve des attraits du plaiſir, auſſi bien que de la crainte & de la douleur; IV. l'éloquence ou la facilité de s'expliquer d'une maniere également agréable & abondante; V. la force, la beauté, une taille riche & majeſtueuſe, & l'adreſſe du corps, en tant que l'on regarde ces qualités comme autant d'inſtrumens d'une belle ame; VI. les biens de la fortune, comme on parle, en tant que leur acquiſition eſt un effet de l'induſtrie de celui qui les poſſede, ou qu'ils lui fourniſſent les moyens de faire des choſes dignes de louange; VII. les belles actions diſtinguent avantageuſement & produiſent une gloire ſolide, non-ſeulement parce qu'elles ſuppoſent un mérite propre & réel, mais

(*a*) Et quibus in ſolo vivendi cauſa palato eſt. *Juven. Sat. XI, 2.*

encore parce qu'elles ſont une preuve ſenſible qu'on n'enfouit pas ſes talens, & qu'on les rapporte à une fin légitime.

Les qualités qui diſtinguent quelqu'un, & ſes actions louables parvenues à la connoiſſance d'un grand nombre de perſonnes, forment ce qu'on appelle renommée, réputation, gloire. Que ſi l'on paſſe dans le monde pour avoir une habileté ſinguliere à décider les difficultés de pratique ou les vérités de ſpéculation, c'eſt ce qui s'appelle autorité en un ſens particulier, & qui donne une réputation de grand ſçavoir & de probité tout enſemble. L'âge ne concilie le reſpect, que parce qu'on préſume que les perſonnes âgées ſont habiles & prudentes, par la longue expérience qu'elles ont acquiſe, & par les fréquentes réfléxions qu'elles ont faites ſur les affaires humaines, ce qui ſe trouve ſouvent faux. Les femmes en général n'aiment pas à paſſer pour vieilles, & le ſexe donne auſſi aux hommes quelque avantage par-deſſus les femmes, toutes choſes d'ailleurs égales. Du reſte, il y a des fondemens d'honneur communs aux deux ſexes, d'autres qui ſont particuliers à chacun, comme un plus grand degré de mérite qui vient des vertus & des fonctions propres à un ſexe; d'autres enfin que le ſexe feminin emprunte d'ailleurs; & de-là vient que l'éclat des dignités des maris rejaillit ſur leurs femmes, & que les femmes font gloire auſſi d'avoir pluſieurs enfans d'un mérite ou d'un rang diſtingué.

L'eſtime de diſtinction, comme l'eſtime ſimple, doit être conſiderée, ou par rapport à ceux qui vivent entre eux dans l'indépendance de l'état naturel, ou par rapport aux membres d'une même ſociété civile. Les qualités qui fondent l'eſtime de diſtinction, ne produiſent, par elles-mêmes, qu'un droit imparfait au reſpect: de ſorte que, ſi on le réfuſe à ceux qui le méritent le mieux, on ne leur fait aucun tort proprement dit,

on manque ſeulement de civilité envers eux. Ceux qui vivent dans l'état de nature étant naturellement égaux, l'un ne peut pas, de plein droit, exiger des marques de reſpect des autres, parce que chacun peut prétendre valoir autant ou mieux que les autres. Si l'un, par exemple, vante ſes cheveux blancs, l'autre ſoutiendra que la vigueur de la jeuneſſe lui doit donner la préférence. Celui qui eſpere d'acquerir une choſe, en tirera autant de vanité que celui qui la poſſede actuellement. Si l'un ſe glorifie de ſes richeſſes, l'autre oppoſera à cela ſon contentement d'eſprit, plus précieux que tous les tréſors. L'un vantera ſon érudition ; l'autre qui n'a point de ſçavoir, répondra que la fermeté d'eſprit, la fidélité & la probité, ſont la ſeule véritable Philoſophie. L'un ſera fier des dignités auxquelles il eſt parvenu, l'autre dira qu'on voit tous les jours des gens revêtus des marques honorables de la vertu, ſans être pour cela vertueux. Un Gentilhomme pauvre fera ſonner ſa haute naiſſance & la longue ſuite de ſes ancêtres. Un Financier opulent, ou un riche Marchand, ſe mocquera de tous ces titres qui ne garantiſſent pas de la pauvreté. L'honneur que nous rendons à quelqu'un, conſiſtant à reconnoître en lui des qualités qui le mettent au-deſſus de nous, & à nous abaiſſer volontairement devant lui, la violence ne ſçauroit jamais produire ce ſentiment ; elle ne fait que rendre les hommes plus opiniâtres à réfuſer des hommages qu'on veut arracher.

Si j'avois quelque choſe à vous demander, répondit Diogene à Alexandre, *j'irois vous voir. Si vous ſouhaitez quelque choſe de moi, c'eſt à vous de venir me trouver.*

Qu'avons-nous à démêler avec toi ? dirent les Ambaſſadeurs des Scythes à ce Prince, *jamais nous n'avons mis les pieds dans ton pays. N'eſt-il pas permis à ceux qui vivent dans les bois d'igno-*

rer qui tu es & d'où tu viens ? Nous ne voulons ni obéir ni commander à perſonne. Ceux-là ſont eſtimés égaux qui n'ont point éprouvé leurs forces les uns contre les autres (*a*).

Quoiqu'il ſoit conforme à la raiſon d'honorer ceux qui ont le plus de mérite, & que rien n'empêche qu'on ne faſſe de cela, ſi l'on veut, une maxime de droit naturel, ce devoir conſidéré préciſément en lui même, doit néanmoins être mis au rang de ceux dont la pratique eſt d'autant plus louable qu'elle eſt entiérement libre.

Afin que nous ayons un plein droit d'exiger d'autrui quelque marque d'honneur, il faut ou que celui de qui nous l'exigeons ſoit ſous notre puiſſance, ou que nous ayons acquis ce droit par quelque convention, ou en vertu d'une Loi faite ou approuvée par un ſupérieur commun.

SECTION II.

Les hommes naiſſent dans un état de paix, & non dans un état de guerre.

XIII. L'état naturel, conſidéré par rapport à autrui, n'eſt point un état de guerre.

UN Auteur fameux, par les erreurs mêmes où il eſt tombé (*b*), a oſé ſoutenir que les hommes naiſſent dans un état de guerre, & que chaque homme eſt naturellement ennemi des autres hommes. Etrange paradoxe ! Il n'eſt ni ſur la terre ni dans la mer aucun animal qui n'aime plus ceux de ſon eſpece que ceux d'une autre ; les bêtes les plus féroces épargnent communément celles de leur eſpece ; les Tigres même, tout Tigres qu'ils ſont, & les Ours s'abſtiennent d'ordinaire de ſe faire du

(*a*) Quinte Curſe.
(*b*) Hobbes, qui a ſon article dans mon Examen.

mal les uns aux autres (*a*). Il y a plus. Les bêtes témoignent plus d'affection à celles avec qui elles ont vêcu quelque tems. Chacun ſçait quelles marques de reconnoiſſance les cicognes donnent à leurs peres & meres, lorſqu'elles les voient dans une vieilleſſe infirme. On apperçoit dans toutes les bêtes un amour limité, tant pour elles-mêmes que pour leurs petits. Elles ſont diſpoſées à ſe rendre certains ſervices, je ne dis pas des ſervices peu importans, comme quand elles jouent enſemble, je dis des ſervices conſidérables, comme lorſqu'elles viennent au ſecours les unes des autres, contre des ennemis communs. Elles marquent même qu'elles s'y attendent, par certaine

(*a*) . . . . . parcit
Cognatis maculis ſimilis fera. Quando leoni
Fortior eripuit vitam leo? Quo nemore unquam
Expiravit aper majoris dentibus apri?
Indica tigris abit rabidâ cum tigride pacem
Perpetuam, ſævis inter ſe convenit urſis.
Juvenal, Sat. XV, Vers 159 & ſeq.

On peut lire auſſi les Vers du Satyrique François, qui a imité, étendu, embelli le Satyrique Romain.

Voit-on les loups brigands comme nous inhumains,
Pour détrouſſer les loups courir les grands chemins?
Jamais pour s'aggrandir vit-on dans ſa manie,
Un tigre en factions partager l'*Arménie?*
L'ours a-t-il dans les bois la guerre avec les ours?
Le vautour dans les airs fond-t-il ſur les vautours?
A-t-on vû quelquefois dans les plaines d'*Afrique*,
Déchirant à l'envi leur propre République,
Lions contre lions, parens contre parens,
Combattre follement pour le choix des tyrans?
L'animal le plus fier qu'enfante la nature,
Dans un autre animal reſpecte ſa figure;
De ſa rage avec lui modere les accès,
Vit ſans bruit, ſans débat, ſans noiſe, ſans procès.
Boileau, Sat. VIII, Vers 125 & ſuivans.

ſorte de langage particulier, dont elles ſe ſervent, pour faire connoître aux autres qu'elles ont beſoin de leur aſſiſtance. Elles font pluſieurs actes qui ſe rapportent au bien commun de leur eſpéce, comme nous avons dit que les hommes doivent travailler au bien commun de la leur. Si elles le font d'une maniere plus imparfaite, dans un plus foible degré, cette maniere eſt proportionnée à leur peu de connoiſſance. Que ſi les animaux d'une même eſpece ſe trouvent enclins à s'entrebattre, ce ſont ceux qui ne continuent pas dans leur état naturel, mais ſont choiés & nourris artificiellement par les hommes. Cela ne ſe voit même qu'entre quelque ſorte de bêtes, & ceſſe dès que ces animaux reviennent à leur maniere naturelle de ſe nourrir. On remarque dans toutes les bêtes, envers celles de leur eſpece, une diſpoſition de bonté, un penchant à la ſociété, à la compaſſion, à l'aſſiſtance mutuelle; & l'on oſe nous dire que l'état des hommes entre eux eſt un état de guerre!

XIV. C'eſt un état de paix.

L'état de nature eſt un état de liberté, ſans être un état de licence, dit l'un des grands Philoſophes du dernier ſiécle (*a*). C'eſt un état de parfaite égalité, & l'égalité de l'état naturel eſt le fondement de l'obligation où ſont les hommes de s'aimer. La nature a pour but la tranquillité & la conſervation du genre humain, & l'état de nature a la Loi de nature, c'eſt-à-dire, la raiſon qui le doit regler (*b*).

De toutes les Hiſtoires, il n'en eſt point qui ſoit d'une antiquité & d'une certitude égales à l'Hiſtoire de Moyſe (*c*) : or après le pouvoir ſuprême de la Divinité, nous ne trouvons

(*a*) Locke, Du pouvoir civil, Chap. I.

(*b*) Voyez dans le Traité du Droit naturel le Chap. I, Sect. II. Voyez auſſi le Traité du Droit des Gens, Chap.... Sect.... au Sommaire.

(*c*) Voyez l'Introduction, Chap.... Sect.... au Sommaire.

dans cette Hiſtoire aucun pouvoir ſur les choſes & ſur les perſonnes auſſi ancien que celui des peres de famille ſur leurs femmes & ſur leurs enfans, & après eux de l'aîné de la famille. On n'y voit nulle part qu'Adam & Eve euſſent un droit ſur toutes choſes, en vertu duquel il leur fût permis (ſuppoſé que par erreur ils l'euſſent jugé utile pour leur propre conſervation) de faire la guerre à Dieu, ou de ſe la faire l'un à l'autre, lors même qu'ils vivoient encore dans l'état d'innocence, & en conſéquence d'une telle prétention, de s'enlever l'un à l'autre ce dont ils avoient beſoin pour leur ſubſiſtance, ou d'attenter ſur la vie l'un de l'autre. L'Hiſtorien Sacré inſinue au contraire que tout ce qui étoit néceſſaire pour le bien commun du Royaume de Dieu encore naiſſant, leur étoit dès-lors connu. En effet, Dieu y exerce d'abord ſon empire ſuprême par les Loix qu'il preſcrit aux premiers parens du genre humain, & enſuite il leur donne un pouvoir ſubordonné ſur toutes les choſes du monde; nos premiers parens n'auroient pû, ſans contrevenir au but de cette donation divine, s'ôter l'un à l'autre les choſes néceſſaires à la vie, moins encore la vie même. Bien loin qu'ils ſe regardaſſent & ſe traitaſſent en ennemis, nous liſons qu'une amitié réciproque ſe forma entre eux dès la premiere vûe, & cette amitié ne pouvoit être ſans une fidélité & une reconnoiſſance par où l'amour propre de l'un & de l'autre ſe manifeſtât. C'eſt de cette amitié que vint le déſir que l'un & l'autre ſentiment firent naître dans leur cœur, de la propagation de l'eſpece, & enſuite le tendre ſoin de conſerver leurs enfans venus au monde. Il eſt évident que cette amitié entre Adam & Eve, comme mari & femme, & les ſentimens d'une tendreſſe particuliere pour les enfans qui devoient naître de leur union, renferment l'amour de tous les autres hommes, & par conſéquent que

l'état naturel eſt un état de paix entre eux. Développons cette idée.

Dieu n'eut pas plutôt créé le premier homme, qu'il lui donna une compagne formée de ſon propre corps, afin que par-là il fût porté à l'aimer comme priſe de ſa chair & de ſes os. Il la lui attacha de plus par le lien le plus doux. Tous les hommes deſcendus du premier homme ſont freres, même origine, même nature, même ſang; & le Créateur eſt le lien éternel de leur concorde. L'état naturel eſt donc un principe commun d'union & d'amitié parmi les hommes. Dieu n'auroit-il créé les uns que pour tourmenter les plus foibles? & les autres, que pour être maltraités des plus forts?

Deux perſonnes n'ont pû être enſemble ſur la terre, ſans déſirer de s'unir, pour ſatisfaire à des beſoins réciproques, qui rendent la ſociété indiſpenſable. L'union que nous appellons mariage eſt la premiere liaiſon que la nature ait inſpirée aux hommes, & cette liaiſon ne ſubſiſte que par une tendreſſe naturelle. Ces deux perſonnes ſont aſſurément portées par la nature à un état de paix & non à un état de guerre.

De cette union, il vient des enfans, leur foibleſſe leur rend les ſecours néceſſaires, & la nature porte les peres & les meres à les leur donner. Voilà encore un principe d'amitié dans les familles. L'auteur de la nature a exactement proportionné la meſure de la bienveillance entre les membres de chaque ſociété particuliere, au degré de la dépendance où ils ſont l'un de l'autre. Il n'y a point de plus néceſſaire & de plus abſolue dépendance entre les hommes, que celle d'un enfant en bas âge, par rapport à ſon pere ou à ſa mere; & c'eſt pour cela que la nature a eu ſoin d'inſpirer aux peres & aux meres la plus forte tendreſſe pour leurs enfans, ſentiment qui étoit non-ſeulemen

lement d'une néceſſité abſolue pour la conſervation des enfans deſtitués de toute autre ſecours, mais qui produit encore de la part des enfans un retour agréable de ſoins & d'aſſiſtance dans la vieilleſſe & dans l'infirmité des peres & des meres.

Les mêmes ſecours que les membres de famille doivent recevoir les uns des autres, les familles ſe les rendent l'un à l'autre, il a fallu qu'elles ſe les rendiſſent pour ſe garantir réciproquement des bêtes féroces, pour avoir les néceſſités de la vie, & pour pourvoir à des beſoins reſpectifs par des offices communs. C'eſt un troiſiéme principe d'union.

Enfin, on peut compter pour le quatriéme les motifs que les hommes ont eu de former des ſociétés civiles; dès que les familles ſe ſont multipliées.

Il n'y a rien en tout cela qui ne nous apprenne que nous ſommes nés pour vivre les uns avec les autres, que nous devons nous ſervir les uns les autres, & que nous ſommes dans l'obligation & dans la néceſſité de nous rendre de bons offices. La guerre eſt ſemblable à la maladie; & la paix à la ſanté. L'inclination que la nature donne à l'homme pour ſa conſervation, eſt un principe néceſſaire de paix qui le porte à éviter la guerre, puiſque la paix contribue à ſa conſervation, & que la guerre le détruit.

XV. L'opinion contraire réfutée par la conduite même de ceux qui tiennent cette opinion.

On pourroit au reſte réfuter l'opinion de Hobbes par lui-même & lui dire: Vous qui vous déclarez contre tout principe de Religion & de Morale, qui niez qu'il y ait dans le cœur de l'homme une affection naturelle & ſociable, & qui dites qu'un homme eſt un loup pour un autre homme (*a*), pourquoi ſociable dans le fond, vous donnez-vous tant de peine pour inſtruire les hommes & les délivrer de tous les ſujets de crainte

(*a*) *Homo homini lupus.* C'eſt une eſpece de Proverbe qu'on trouve dans Plaute Aſin. Act. II, Scen. IV.

& de tous les maux que produiſent, ſelon vous, une fauſſe idée de gouvernement & l'attachement à un certain culte? Pourquoi, dans la pratique, êtes-vous ſi différent de ce que vous voulez paroître dans la ſpéculation? Que vous fait notre erreur? Que prétendez-vous gagner à nous en tirer? D'où vous vient ce zéle? S'il n'y a en vous ni bonté ni humanité, pourquoi entreprenez-vous de nous garantir des maux qui nous menacent? Connoiſſez par votre propre expérience, qu'il y a un fond d'humanité dans le cœur de tous les hommes, qu'ils ſont naturellement ſociables, que les paſſions ſeules les empêchent de remplir les devoirs de la Juſtice, & que, quelque ſauvage que doive paroître la Philoſophie de ceux dont vous avez imité les erreurs, ils étoient dans le fond auſſi ſociables qu'on pouvoit le déſirer.

XVI. Nos paſſions ſeules troublent l'état de paix où nous ſommes nés.

Il faut néanmoins l'avouer, la paix de l'état naturel eſt aſſez foible & aſſez mal aſſurée, ſi quelque conſidération ne la fortifie. La raiſon nous dit que nous devons vivre en paix avec nos ſemblables; mais l'avarice qui ſe refuſe l'uſage même des choſes qu'elle recherche avec tant d'empreſſement, & l'ambition qui employe continuellement comme moyen ce qu'elle s'étoit d'abord propoſée comme fin, troublent cette paix. Dès les premiers tems, les hommes ſe ſont fait la guerre. D'abord, on ne ſe battoit qu'à coup de poing, on ſe ſervit enſuite de bâtons, enfin on inventa les armes d'airain & de fer, tant offenſives que défenſives (*a*). Pour mettre hors d'inſulte les lieux

(*a*) Cum prorepſerunt primis animalia terris,
Mutum & turpe pecus, glandem atque cubilia propter;
Unguibus & pugnis, dein fuſtibus, atque ita porro,
Pugnabant armis quæ poſt fabricaverat uſus.
Horat. Lib. I. Sat. III.

qu'on habiteroit, on fit des rétranchemens, & chacun imagina quelque nouveau moyen de ſe défendre ou d'attaquer avec avantage. De-là vinrent ces piques, ces épées, ces javelots, ces caſques, ces boucliers, ces boulevarts, ces tours, ces machines de guerre que la néceſſité ou la cupidité firent naître. Bientôt d'une paſſion inſenſée, digne des ſeules bêtes, les hommes firent une vertu, ils attacherent la ſupériorité de la gloire au métier des armes.

Des déſirs déréglés portent l'homme à agir contre ſes propres lumieres, & à trahir lui-même ſes plus chers intérêts. Nos paſſions ſont ſi fortes que la Doctrine de Jeſus-Chriſt, toute Sainte qu'elle eſt, n'a pû même bannir l'injuſtice du milieu des Chrétiens. Cette Doctrine ne reſpire par-tout qu'humilité, que mépris des richeſſes ; & l'on ne voit ſouvent parmi les hommes que perfidie, artifice, embuches, extorſions, guerres. Les déſerts, les montagnes, les rivieres, les fleuves, les mers mêmes qui les ſéparent, ſont des barrieres impuiſſantes que l'ambition franchit.

Mais cela n'empêche pas que l'état naturel ne ſoit un état de paix. Le bonheur que tous les hommes ſouhaitent & qu'ils cherchent naturellement, eſt incompatible avec la guerre, & ne ſe peut trouver que dans la paix. L'humanité nous porte à obſerver les Loix, & ce ne ſont que nos paſſions qui nous portent à les violer. L'injuſtice ſeule nous met dans l'état de la guerre, en nous éloignant de la route que la raiſon nous indique. Il n'eſt point d'homme qui ne préfere la paix à la guerre, tant qu'il ſuit l'impreſſion de la lumiere naturelle.

SECTION III.

Les hommes doivent-être juſtes les uns envers les autres.

XVII. Qu'eſt-ce que la Juſtice.

LA Juſtice, dont je traite ici, eſt un ſentiment d'équité qui nous fait agir avec droiture, & rendre à nos ſemblables ce que nous leur devons.

Les Juriſconſultes diſtinguent deux ſortes de Juſtice ; ils appellent l'une *commutative ;* c'eſt celle qui met de la droiture dans le commerce qu'ont les hommes les uns avec les autres ; & l'autre *diſtributive* ; c'eſt celle qui regle ſur l'équité la déciſion de leurs différens. La premiere eſt celle des particuliers ; l'autre eſt celle des Souverains & des Magiſtrats.

XVIII. De la Juſtice commutative.

La droiture qui eſt la baſe de la Juſtice commutative a deux parties : la ſincerité dans les paroles, & la bonne foi dans les Traités. La ſincérité fait naître la confiance mutuelle, ſi néceſſaire entre les membres d'une même ſociété. La bonne foi dans les Traités, la conſerve & la maintient.

XIX. De la Sincérité.

Si nos ames étoient de purs eſprits, dégagés des liens du corps, l'une liroit au fond de l'autre ; les penſées ſeroient viſibles, on ſe les communiqueroit ſans le ſecours de la parole, & il ne ſeroit pas néceſſaire alors de faire un précepte de la ſincerité. C'eſt pour ſuppléer, autant qu'il en eſt beſoin, à ce commerce de penſées dont nos corps gênent la liberté, que la nature nous a donné le talent de proférer des ſons articulés. La langue eſt un truchement par le moyen duquel les ames s'entretiennent enſemble ; elle eſt coupable ſi elle les ſert infidélement, ainſi que le ſeroit un interprete impoſteur qui trahiroit ſon miniſtere.

Loin de nous ces rafinemens de duplicité, ces équivoques, ces ſubterfuges, ces reſervations mentales, plus propres à multiplier les menſonges qu'à les faire éviter. On ment toutes les fois qu'on donne lieu volontairement à autrui de croire vrai ce qu'on ſçait être faux, ou de croire faux ce qu'on ſçait être vrai.

La morale de la plupart des gens, en fait de ſincérité, n'eſt pas rigide. On ne ſe fait point une affaire de trahir la vérité par intérêt, ou pour ſe diſculper, ou pour excuſer un autre. On appelle ces menſonges *officieux*; on les fait, dit-on, pour avoir la paix, pour obliger quelqu'un, pour prévenir quelque accident. Miſérable prétexte! Il n'eſt jamais permis de faire un mal pour qu'il en arrive un bien. La bonne intention ſert à juſtifier les actions indifférentes; mais n'autoriſe pas celles qui ſont déterminément mauvaiſes.

On paſſe auſſi légerement ſur des menſonges badins, les hiſtoriettes feintes, les nouvelles controuvées. Ce ſont, à ce qu'on prétend, des plaiſanteries qui ne nuiſent à perſonne. Quelle biſarre apologie! Une action eſt-elle donc innocente, pour ne pas renfermer deux crimes?

Pour la calomnie, c'eſt un menſonge odieux que chacun réprouve & déteſte, ne fut-ce que par la crainte d'en être quelque jour l'objet; mais ſouvent tel qui la condamne, n'en eſt pas innocent lui-même; il a rapporté des faits avec infidélité, les a groſſis, altérés ou changés, étourdiment peut-être, & par la ſeule habitude d'orner ou d'exagérer ſes récits. Un moyen ſûr, & le ſeul qui le ſoit, pour ne point calomnier, c'eſt de ne jamais médire.

Tranſportez-vous en eſprit dans quelque monde imaginaire où vous ſuppoſerez que les paroles ſont toujours l'expreſſion

fidéle du ſentiment & de la penſée ; où l'ami, qui vous fera des offres de ſervice, ſoit en effet rempli de bienveillance ; où l'on ne cherche point à ſe prévaloir de votre crédulité pour vous repaître l'eſprit de fables ; où la vérité dicte tous les diſcours, les récits & les promeſſes ; où l'on vive par conſéquent ſans ſoupçons & ſans défiance, à l'abri des impoſtures & des tromperies, des ruſes & des ſtratagemes, des trahiſons, des perfidies, & des délations calomnieuſes. Quel délicieux commerce, que celui des hommes qui peupleroient cet heureux globe ! Vous voudriez que celui que vous habitez, jouît d'une pareille félicité : Eh bien, contribuez-y de votre part, & commencez par être vous-même, droit, ſincere & véridique.

XX. De la bonne foi.

Il eſt inutile de définir ce que c'eſt que la bonne foi : ceux même qui en ſont les moins pourvus, ne l'ignorent pas, & ne ſeroient pas fâchés que tous les autres en euſſent, pour les tromper plus à leur aiſe ; car on n'eſt pas fourbe à crédit, c'eſt toujours par quelque vûe d'intérêt qu'on trompe.

XXI. De la Juſtice diſtributive.

Si tous les hommes étoient équitables, on n'auroit pas beſoin de la Juſtice diſtributive ; c'eſt une digue qu'on a oppoſé à leurs injuſtes procédés. Il a fallu remonter aux Loix innées de la Juſtice, & la balance en main terminer les conteſtations & punir les attentats.

Comme il ne ſuffit point à un Légiſlateur d'être ſage & judicieux, s'il n'a auſſi une autorité ſuffiſante pour faire exécuter ſes Loix, on a déferé la Puiſſance Légiſlative à ceux d'entre les hommes qui avoient déja ſur les autres une prééminence reconnue. La Juſtice diſtributive a été l'appanage des Souverains.

Afin qu'elle ne fût point arbitraire, ils publierent des Ordonnances ſolemnelles, pour ſervir au Reglement des différends

les plus ordinaires dans la société, & réprimerent l'audace des méchans, en les intimidant par la crainte des ſupplices ou de l'ignominie. S'il ſurvenoit quelques cas, qui n'euſſent point été prévûs, ils en tiroient la déciſion de cette même équité naturelle qui leur avoit dicté les Loix générales. Ils rendoient alors la Juſtice en perſonne, & la rendoient ſur le champ.

Surchargés dans la ſuite d'un plus grand nombre d'affaires, par l'accroiſſement de leur domination, ou diſtraits du ſoin de la Police, par le commandement des armées, ils en remirent l'exercice entre les mains de Juges ſubordonnés, qu'ils revêtirent pour cet effet d'une partie de leur autorité. On appella ces Juges commis par les Souverains, des Magiſtrats; & ce ſont ces Magiſtrats qui adminiſtrent à préſent la Juſtice.

Diſtribuer la Juſtice aux Plaideurs, la diſtribuer avec diligence, la diſtribuer ſans acception de perſonnes, en ſe conformant aux regles que les Légiſlateurs ont établies, eſt le devoir de tous les Juges de la terre. Il n'eſt dans le monde que les Souverains qui puiſſent uſer d'indulgence dans leurs Jugemens, & faire grace; encore ne le peuvent-ils pas faire au préjudice de l'une des Parties. Le ſimple Magiſtrat n'eſt jamais en droit de le faire; il n'a d'autorité que celle qu'il tire de la Loi, dont il n'eſt que le dépoſitaire & l'organe. S'il s'en écarte par quelque motif que ce ſoit, il paſſe ſon pouvoir, c'eſt un prévaricateur.

XXII. Le bien & le mal moral ſont fondés ſur la nature des choſes.

Les hommes ſont convaincus, par leur propre ſentiment, que le plaiſir & la douleur, la félicité & la miſere, différent très-réellement les uns des autres. On peut regarder ce ſentiment comme un principe évident dont tous les hommes conviennent, & l'on ne peut réfuſer d'admettre pour véritables toutes les conſéquences qu'on en peut tirer en raiſonnant juſte. Telles ſont celles qui ſuivent.

Si la félicité eſt plus digne de notre choix, que la privation ou que la miſere, il s'enſuit que lorſqu'il ſe préſente à notre choix deux plaiſirs, dont l'un eſt plus grand que l'autre, & que nous ſommes obligés de renoncer à l'un pour obtenir l'autre, la nature même des choſes demande que le plus grand plaiſir ait la préférence ſur le moindre. La raiſon en eſt que, quoique le moindre plaiſir ſoit déſirable par lui-même, il ceſſe de l'être dès qu'il entre en concurrence avec un plus grand, dont la jouiſſance eſt incompatible avec la jouiſſance du moindre. Si nous devons rechercher le plaiſir parce qu'il nous rend heureux, il eſt raiſonnable de préferer le plus grand qui nous rend plus heureux, à moins que quelque autre conſidération n'influe ſur notre choix. De même, ſi la miſere nous rend malheureux, il s'enſuit que lorſqu'il ſe préſente deux maux, & que nous ſommes obligés néceſſairement d'opter, la raiſon exige que nous choiſiſſions le moindre, notre propre intérêt nous portant à éviter tout ce qui peut nous rendre malheureux. Ce même intérêt doit toujours nous porter à choiſir le moindre de deux maux, afin de nous rendre moins malheureux, autant que cela dépend de nous.

Si la félicité eſt par elle-même agréable & délicieuſe, & ſi la miſere eſt affligeante & triſte, il s'enſuit que l'action qui procure de la félicité à autrui, eſt préférable, ſelon la nature des choſes, à celle qui produit de la miſere ; que la premiere eſt une bonne action, & l'autre une méchante action.

Si la félicité pour nous-mêmes doit être l'objet de notre choix, parce qu'elle eſt agréable, elle le doit être auſſi par la même raiſon, pour nos ſemblables, & s'il eſt juſte & raiſonnable d'éviter pour nous-mêmes la miſere, parce qu'elle nous nuit & nous afflige, il eſt auſſi raiſonnable d'en garantir

les

les autres, autant qu'il nous eſt poſſible. C'eſt une mauvaiſe action que de leur cauſer de la miſere, parce qu'elle ne leur nuit pas moins qu'à nous, & qu'il eſt auſſi raiſonnable que les autres ſoient heureux, qu'il l'eſt que nous le ſoyons nous-mêmes.

Si l'objet de notre choix eſt le bonheur, & s'il eſt auſſi raiſonnable que je ſois heureux, qu'il l'eſt que tout autre individu le ſoit, il ſuit qu'il eſt raiſonnable de préferer ma propre félicité à celle d'un autre, lorſqu'il eſt impoſſible que lui & moi ſoyons heureux en même-tems. La raiſon en eſt, que notre propre bien nous touchant de plus près, nous étant plus cher que le bien de toute autre individu, & moi ayant autant de droit qu'aucun autre à la félicité, nous ne faiſons rien que de juſte & de raiſonnable, lorſque nous préferons notre bien à celui de tout autre individu, dans le cas où il eſt néceſſaire que l'un ou l'autre ſoit privé de ce bien.

Si le plus grand bien doit être préféré au moindre, les conſéquences ſuivantes ſont inconteſtables, ſçavoir que la félicité publique doit être préferée à celle de quelque particulier que ce ſoit, & qu'une félicité générale doit être auſſi préférée à celle qui eſt bornée.

Toutes ces conſéquences réſultent évidemment du principe; & s'il arrive que, dans les diverſes combinaiſons des cas qui peuvent ſe préſenter, les hommes viennent à tirer de fauſſes concluſions, d'où il naiſſe des opinions différentes touchant le bien & le mal moral des actions particulieres, on n'en doit conclure autre choſe, ſinon que les hommes, ſur cet article comme ſur tout autre, ſont ſujets à l'erreur; mais cette conſidération ne ſçauroit affoiblir les preuves qu'on vient de donner, que le bien & le mal moral ſont fondés ſur la nature des choſes.

Les actions morales étant, de leur nature, bonnes ou mauvaiſes, deviennent par cette raiſon l'objet de notre approbation ou de notre averſion ; & par cela même rendent l'Agent l'objet de leur approbation ou de l'averſion de tout autre Agent moral. Elles excitent la bienveillance, ou la haine à ſon égard, ſelon que le bien ou le mal réſulte de ſes actions.

Toutes les créatures douées de ſenſation ont été créées pour être heureuſes, & par conſéquent la félicité de chaque créature doit être l'objet que chacune doit ſe propoſer. Mais quoique le déſir de notre propre félicité nous ſoit eſſentiellement naturel, celui de la félicité d'autrui l'eſt auſſi, car ſi la félicité eſt déſirable pour nous, nous devons auſſi la deſirer pour autrui. Nous ſommes non-ſeulement convaincus, par le plaiſir qu'elle nous donne, qu'elle en doit auſſi donner aux autres, mais nous ſommes encore diſpoſés à la leur communiquer : d'où il ſuit que l'amour d'autrui, de même que l'amour propre, entre dans notre conſtitution naturelle. Cela paroît par l'émotion & le chagrin que nous ſentons comme malgré nous, en voyant ſouffrir nos ſemblables. Ces deux amours ſont en nous deux principes d'action, diſtincts & indépendans l'une de l'autre. L'homme eſt capable de ſe porter à chercher ſa félicité, ſans aucun égard à celle d'autrui, & de chercher la félicité d'autrui, ſans aucun égard à la ſienne propre.

Quoiqu'il ſoit auſſi impoſſible à l'homme de préferer le mal au bien, que de trouver doux ce qui eſt amer, il peut néanmoins préférer le bien public au ſien propre, lorſque les deux biens ſont incompatibles. L'amour propre & celui de bienveillance étant, comme nous avons dit, deux principes d'actions dans l'homme, diſtincts & indépendans l'un de l'autre, il peut ſuivre l'un & réprimer l'autre ſelon ſon bon plaiſir. L'homme

peut s'abandonner aux mouvemens de ſon amour propre, juſqu'à ne point ſentir ceux de ſon affection pour les autres, & ne chercher que ſon propre bien ſans penſer à celui d'autrui. Mais le même homme eſt encore capable de réprimer ſon amour propre, juſqu'au point qu'il ne cherche que le bien des autres, ſans aucun égard au ſien particulier, lorſque les deux biens ſont incompatibles. Quoique le bien public ſoit ſi étroitement uni au bien de chaque particulier, que l'homme ne peut travailler d'une maniere raiſonnable à ſa félicité propre, ſans travailler en même tems à celle du public, ni procurer la félicité des autres, ſans s'en procurer à ſoi-même, cela ne prouve point que l'un des deux principes ſeulement, c'eſt-à-dire, ou l'amour de bienveillance ou l'amour propre, ſoit le ſeul motif qui fait agir l'homme. Il eſt vrai que ces deux principes s'introduiſent mutuellement l'un l'autre dans ſon ame, & contribuent chacun à ſe fortifier mutuellement; mais comme ils ſont diſtincts & entierement différens, ils ſont ſans ceſſe dans l'homme deux principes d'action qui différent l'un de l'autre.

Si l'on oppoſoit à cela que, puiſque l'homme ne peut raiſonnablement travailler au bien des autres, ſans ſe procurer du plaiſir à ſoi-même, il ſuit que l'amour & l'intérêt propre eſt en lui le ſeul principe qui le fait agir, on pourroit retorquer l'argument en diſant que puiſque l'homme ne ſçauroit travailler au bonheur des autres, ſans ſe procurer le ſien propre, il ſuit que l'amour de bienveillance eſt en lui le ſeul principe qui le fait agir; mais ni l'une ni l'autre de ces choſes n'eſt vraie.

Quoique les actions de bienveillance donnent à l'homme du plaiſir & de la ſatisfaction, ce plaiſir n'eſt que le réſultat, & non la raiſon ou le fondement de ces actions; de même que, quoique l'homme, en travaillant à ſa propre félicité d'une ma-

nière raiſonnable, donne du plaiſir aux autres, le plaiſir des autres n'eſt pourtant pas le fondement ou la raiſon, mais ſeulement le réſultat de ſon action. L'amour propre & celui de bienveillance pour autrui nous étant également naturels, nous ſommes naturellement portés à procurer le bien des autres, & le notre propre ſéparément ; & lorſque ces deux biens ſont incompatibles, & que nous ſommes obligés d'opter, la raiſon doit déterminer notre choix.

XXIII. Rien de tout ce qui n'eſt pas juſte ne doit être regardé comme utile.

Tous les hommes veulent naturellement être heureux ; & par une conſéquence néceſſaire, ils cherchent naturellement ce qui leur eſt utile ; mais comme ils ne s'accordent pas ſur ce qui peut les rendre heureux, ils ne s'accordent pas non plus ſur ce qu'ils appellent utile. Ce qui eſt utile ſelon les uns, c'eſt ce qui peut leur faire connoître la vérité ou leur inſpirer la vertu ; & ce qui l'eſt ſelon les autres, c'eſt ce qui peut établir leur fortune ou leur donner du plaiſir. Cette différence de ſentimens ne vient que de la différente maniere dont ils ſe regardent eux-mêmes ; & pour les mettre tout d'accord, il n'y auroit qu'à les faire convenir de ce qu'ils ſont véritablement. S'il eſt vrai que ce qui s'appelle *Nous*, c'eſt notre eſprit & notre cœur, il s'enſuit que les intérêts de notre cœur & de notre eſprit ſont nos véritables intérêts ; & que nous ne devons appeller utile que ce qui va à perfectionner l'eſprit par les lumieres de la vérité, & le cœur par les ſentimens les plus purs de la vertu ; & qu'ainſi tout ce qui eſt capable d'aveugler l'eſprit & de corrompre le cœur, bien loin de pouvoir être regardé comme utile eſt pernicieux, quelque agréable qu'il paroiſſe. C'eſt ainſi que tous les hommes en jugeroient s'ils ſe ſouvenoient de ce qu'ils ſont. S'il y en a donc qui jugent autrement, & qui appellent utile tout ce qui peut leur donner du plaiſir ou leur procurer des biens ou

de la conſidération, quelque tort qu'il puiſſe faire à leur cœur ou à leur eſprit, c'eſt qu'ils ne ſe ſouviennent plus de ce qu'ils ſont, & qu'au lieu de ſe regarder par le fond de leur nature, ils ne ſe regardent que par les dehors, par leurs ſens, par le perſonnage qu'ils font dans le monde, & qu'ils ſont tellement diſſipés & livrés aux choſes ſenſibles, qu'ils oublient qu'ils ont un cœur & un eſprit, & qu'ils ne ſont au monde que pour travailler à rendre l'un & l'autre tels qu'ils doivent être.

Rien n'eſt utile que ce qui tend à nous rendre heureux. La ſuprême utilité, c'eſt le ſouverain bonheur, & c'eſt à ce bonheur, que ſe rapporte, comme à ſa fin unique, tout ce qui mérite le nom d'utile; tout ce qui n'y tend pas eſt indigne de ce nom. Or ce qui eſt injuſte, loin d'y tendre, nous en détourne, car ce qui eſt injuſte eſt contraire au vouloir divin. Il n'eſt pas poſſible que nous ſoyons heureux en réſiſtant à ce vouloir, puiſqu'il a préciſément notre félicité pour objet. Tous préceptes ſont des leçons qui nous apprennent à être heureux: or Dieu veut que nous ſoyons juſtes. Donc il n'eſt point de véritable bonheur pour quiconque ne l'eſt pas. Donc une action qui bleſſe la Juſtice, étant contraire à la volonté de Dieu, elle l'eſt auſſi à notre félicité; & par conſéquent, loin de nous être utile, elle nous eſt préjudiciable & funeſte. Mais les hommes charnels & groſſiers, qui ne s'occupent que du préſent, qui ne voyent que par les yeux du corps, qui n'eſtiment le mérite des actions qu'à raiſon du profit qui en revient, ne laiſſent pas d'établir une diſtinction entre la Juſtice & l'utilité. Tous les jours ils mettent en balance l'utile avec l'honnête; & c'eſt toujours ce dernier qui eſt ſacrifié à l'autre, lorſque l'utilité prétendue leur paroît mériter quelque conſidération. Ils la ſuppoſent importante, à proportion de la vehemence de leurs déſirs; auſſi

n'ont-ils d'égard pour la Juſtice, qu'autant qu'ils comptent y gagner, ou du moins n'y rien perdre, toujours prêts à revenir ſur leur pas, pour préférer l'utile, ſi l'équité les expoſe à quelque danger, ou peut leur coûter quelque perte. De-là, ces démêlés d'intérêt que ſuſcitent & entretiennent entre des Concitoyens l'avidité des richeſſes & la mauvaiſe foi. De-là, tous les crimes qui ont inondé le monde. Cette préférence qu'on donne à l'utile ſur l'honnête, eſt la ſource de tous les procès injuſtes, & la cauſe de tous les forfaits.

Ce qui n'eſt pas juſte, ne le regardons point comme utile. La Juſtice doit être la regle de la conduite de tous les hommes. C'eſt la raiſon, c'eſt l'équité toute pure qui doit regler leurs démarches. L'eſprit de cet Univers, dit un Empereur Philoſophe (*a*), eſt un eſprit de ſociété, il aime l'ordre & la raiſon, & il ſe dit à lui-même qu'il doit examiner comment il s'eſt gouverné envers les Dieux, envers ſon pere, ſa mere, ſes freres, ſa femme, ſes enfans, ſes Précepteurs, ſes Gouverneurs, ſes amis, ſes Courtiſans, ſes domeſtiques. Cet Empereur pouvoit ajouter, & avec ſes Sujets, car un bon Prince (& celui-là l'étoit) ſe doit rendre un compte encore plus ſevere de ſa conduite envers ſes ſujets, que de ce qu'il a fait à ſes enfans, à ſes amis, à ſes domeſtiques.

Nous ſommes nés pour notre patrie & pour nos amis, auſſi bien que pour nous mêmes; & ſi les productions de la terre ſont pour les hommes, les hommes eux mêmes ſont les uns pour les autres, c'eſt-à-dire pour s'entraider & pour ſe faire du bien les uns aux autres. Nous devons tous entrer dans les deſſeins de la nature & ſuivre ſa deſtination, mettant chacun du nôtre dans le fonds de l'utilité commune, par un commerce

(*a*) Marc Antonin, Liv. V de ſes Réflexions morales.

réciproque & perpétuel d'offices & de ſervices, n'étant pas moins empreſſés à donner qu'à recevoir, & employant non-ſeulement nos ſoins & notre induſtrie, mais nos biens même, à ſerrer, pour ainſi dire, de plus en plus les nœuds de la Société humaine (*a*).

La néceſſité de la Juſtice que nous nous devons à nous-mêmes, & que nous devons aux autres, eſt ſi grande & ſi univerſelle, que les brigands mêmes qui ne vivent que de crimes & de rapines, ne ſçauroient ſubſiſter entre eux ſans quelque ſorte de juſtice; car ſi quelqu'un de ces malheureux qui volent en commun, mettoit à part quelque portion du butin, ou l'ôtoit aux autres de force, il ſe mettroit hors d'état de pouvoir être ſouffert dans la ſociété même la plus infame de toutes. Un Chef de Pirates qui ne garderoit pas l'équité dans le partage des priſes, ſeroit infailliblement aſſaſſiné ou abandonné par les autres. Auſſi dit-on que les brigands ont entre eux de certaines Loix qu'ils obſervent inviolablement (*b*).

XXIV. L'inobſervation de la juſtice livre à un trouble & à des agitations qui ſont, dès cette vie, la punition du crime.

L'inobſervation de la Juſtice livre ceux qui la violent à une ſyndéreſe qui dès cette vie fait le châtiment des méchans. En ſondant l'ame des tyrans, on y découvre des bleſſures incurables; & le corps n'eſt pas déchiré plus cruellement dans la torture, que l'eſprit des méchans par le reproche continuel du crime (*c*). Un homme coupable d'un crime, eſt continuelle-

(*a*) *Cicer. Off. Lib. I, Cap. VII.*

(*b*) *Cujus (juſtitiæ) tanta vis eſt ut nec illi quidem qui maleficio & ſcelere paſcuntur, poſſint nullâ particulâ juſtitiæ vivere: nam qui eorum cuipiam qui unà latrocinantur, furatur aliquid aut eripit, is ſibi ne in latrocinio quidem reliquit locum: illi autem qui Archipiratæ dicitur, niſi æquabiliter prædam diſpertiat, aut interficiatur à ſociis, aut relinquatur. Quin etiam leges latronum eſſe dicuntur, quibus pareant, quas obſervent.* Cicer. Off. Lib. II, Cap. XI.

(*c*) *Facinora ac flagitia ſua ipſi quoque in ſupplicium verterant..... Si recludantur tyrannorum mentes, poſſe adſpici laniatus & ictus; quando ut corpora verberibus, ita ſævitiâ, libidine, malis conſultis animus dilaceretur. Quippe Tiberium non fortuna, non ſolitudines protegebant, quin tormenta pectoris, ſuaſque ipſe pœnas fateretur.* Tacit. Annal. Lib. VI.

ment affligé par la mémoire du paſſé & par la crainte de l'avenir, pourvu qu'il conſerve encore quelques reſtes de Religion & de ſens commun. Le jugement de la conſcience eſt armé de fouets pour chaſſer la méchanceté (*a*). Un tyran qui ravit à autrui la tranquillité & le repos, s'ôte à lui-même les biens dont il prive les autres; & les gênes & les plaies de ſon ame qui le tourmentent nuit & jour, vengent les Loix des atteintes qu'il y donne (*b*). Dans quel effroi de Dieu & des hommes ne vit-il pas! Dans quelle mélancolie n'eſt-il pas plongé! Quelque part qu'il aille, de quelque côté qu'il ſe tourne, en quelque endroit qu'il jette les yeux, tout ce qui s'offre à lui, tout ce qu'il voit, tout ce qui l'environne à ſes côtés, ſur ſa tête, ſous ſes pieds, tout ſe préſente à lui ſous une forme effroyable & menaçante. Les paſſions ſont, par leur violence, le tourment de ceux qu'elles poſſédent; & les remords, les troubles, les allarmes dont elles ſont ſuivies, en ſont dans ce monde même une juſte punition. Ce ſont chez les Poëtes les furies qui pourſuivent *Oreſte*, les vautours qui dévorent *Promethée*, c'eſt la roue d'*Ixion*, la ſoif qui tourmente *Tantale*, le tonneau des *Danaïdes*.

Les anciens introduiſoient des furies ſur leur ſcene, comme nous en introduiſons ſur la nôtre. Cet uſage des anciens fournit à l'Orateur Romain une belle reflexion, & il ne tient qu'à nous que dans nos Spectacles nous n'en faſſions une pareille.

(*a*) Cur tamen hos tu
Evaſiſſe putes, quos diri conſcia facti,
Mens habet attonitos & ſurdo verbere cædit;
Occultum quatiente animo tortore flagellant.
Juvenal. Sat. XIII. Vers 193 & ſeq.

(*b*) *Animus Diis hominibuſque infeſtus; neque vigiliis, neque quietibus ſedari poteſt.* Salluſt.

Ne vous imaginez pas (diſoit-il) comme vous le voyez ſouvent aux Spectacles, qu'un homme coupable d'impiété ou de quelque autre attentat, ſoit réellement agité & ſaiſi d'effroi par les torches ardentes des furies. Le ſcélerat eſt tourmenté par ſes propres fraudes, pourſuivi par ſes frayeurs, agité par ſes fureurs, bourrelé par ſes noirs projets, déchiré par ſes remords. Voilà les furies domeſtiques qui s'attachent pour toujours aux impies, & qui jour & nuit vengent par des cruels mais juſtes ſupplices, le ſang des peres ſur des fils parricides (*a*).

La juſtice & l'injuſtice, la vertu & le vice ne ſont pas des choſes qui dépendent de la volonté arbitraire des Legiſlateurs humains; elles ſont auſſi fixes & auſſi diſtinctes que le mal ou que le bien qu'elles apportent à la ſociété.

XXV. Le ſoin que les méchans prennent de cacher le violement de la loi naturelle, eſt une marque certaine de leur injuſtice.

Il y a dans tous les cœurs un ſentiment général d'humanité, indépendant de l'éducation, de l'opinion, de toutes les inſtitutions arbitraires des hommes : or ce ſentiment naturel qui nous intéreſſe au ſort des autres hommes, & qui, à la vûe de nos ſemblables, excite en nous des mouvemens de compaſſion & de tendreſſe, renferme tous les devoirs de la *ſocialité*. Ce ſentiment n'eſt pas toujours victorieux des paſſions, & tous les hommes n'en font pas la regle de leur conduite; mais il regne en tous les hommes, & il y regne de maniere que celui qui s'en éloigne cache avec ſoin ſes diſpoſitions au vice. La nature a gravé dans le cœur de tous les hommes du reſpect pour la Juſtice. Il en eſt peu qui oſent la démentir par leurs diſcours, & qui la contrediſent ouvertement; mais il en eſt peu auſſi qui

(*a*) *Nolite enim putare quemadmodum in fabulis ſæpe numero videtis, eos qui aliquid impiè ſceleratèque commiſerint, agitari & perterreri furiarum tædis ardentibus, ſua quemque fraus & ſuus terror maximè vexat, ſuum quemque ſcelus agitat, amentiaque afficit; ſuæ malæ cogitationes conſcientiæque animi terrent. Hæc ſunt impiis aſſiduæ domeſticæque furiæ, quæ dies noctesque parentum pœnas à conſceleratiſſimis filiis repetunt.* Cicer. pro Roſcio Amer. num. 40.

la ſuivent avec fidélité dans leurs actions. Le vice, lors même qu'il triomphe, eſt réduit à ſe déguiſer pour s'attirer une eſtime qu'il n'oſe eſpérer en ſe montrant à découvert ; il ſe pare des dehors de la vertu, & le ſoin qu'un homme vicieux prend de cacher ſes vices, eſt par conſéquent un hommage ſecret qu'il rend à la vertu. Le ſang couvre notre front de rougeur, lorſqu'on nous reproche ou que nous rappellons nous-même à notre ſouvenir quelque action illégitime. Le Créateur, dont la ſageſſe eſt infinie, a mis dans le cœur des hommes ce ſentiment de pudeur, pour être en quelque maniere le gardien de la vertu, & pour ſervir de frein à la malice humaine. Ce ne peut être que pour aſſujettir les hommes à regler leur conduite ſur la Juſtice, qu'il leur a imprimé un ſentiment qui ſans cela ne ſeroit d'aucun uſage.

XXVI. La raiſon nous porte à tout ce qui eſt avantageux aux hommes, & nous éloigne de tout ce qui leur nuit.

On peut s'inſtruire du droit naturel par cette ſeule regle. Dès qu'une choſe paroît avantageuſe à la Société humaine en général, ou à quelque homme en particulier, dans quelque état qu'on puiſſe être, elle doit être tenue pour preſcrite par le droit naturel. Dès qu'elle eſt nuiſible, elle doit être réputée défendue par ce même droit. Cela eſt démontré par les conſidérations ſuivantes.

XXVII. Nous ne devons pas faire aux autres ce que nous trouverions injuſte, s'il nous étoit fait à nous-mêmes ; & nous devons faire pour les autres, ce que nous ſouhaiterions que les autres fiſſent pour nous. Comment ces deux vérités doivent être entendues.

La raiſon preſcrit à l'homme pour ſon pere, la même obéiſſance qu'il exige de ſes enfans ; pour ſon Prince, la même fidélité qu'il ſouhaite de trouver en ceux qui le ſervent, pour ceux qui ſont plus âgés que lui, le même reſpect qu'il attend de ſes cadets ; pour ſes Concitoyens, le même zèle qu'il déſire que ſes Concitoyens ayent pour lui.

Zoroaſtre a donné cette inſtruction aux Mages des Perſes ; Confucius aux Chinois ; Icamamocapac, fondateur de l'Empire du Perou, à ſes Sujets. Les Romains, pluſieurs autres peuples, tous

les Sages du Paganiſme, en ont fait le fondement de leurs Loix.

Confucius en avoit bien ſenti l'équité, & il la développe dans ſes Ouvrages, d'une maniere qui ne permet pas de douter qu'il n'en ait été pénétré. « Parmi ceux avec qui vous vivez, dit » ce grand homme, vous avez des Supérieurs, des inférieurs, » des égaux; il y en a qui vous ont précédé, il y en a qui doi- » vent vous ſuivre; vous en avez à votre main droite, vous en » avez à votre gauche; faites réflexion que tous les hommes » ont les mêmes paſſions que vous, & que ce que vous ſou- » haitez qu'ils vous faſſent ou qu'ils ne vous faſſent pas, ils » ſouhaitent que vous le leur faſſiez ou que vous ne le leur faſ- » ſiez point. Ce que vous haïſſez & blâmez dans vos Supérieurs, » gardez-vous bien de le pratiquer à l'égard de vos inférieurs. » Ce que vous haïſſez & blâmez dans vos inférieurs, ne le pra- » tiquez pas à l'égard de vos Supérieurs. Ce qui vous déplaît » dans la vie de vos ancêtres, évitez-le, pour n'en pas donner » l'exemple à votre poſtérité. Enfin, ce que vous blâmez à l'é- » gard de ceux qui ſont à votre main droite, ne le pratiquez pas » à l'égard de ceux qui ſont à votre main gauche; & ce que vous » blâmez dans ceux qui ſont à votre main gauche, gardez-vous » bien de le pratiquer à l'égard de ceux qui ſont à votre main » droite (*a*) ». Que ce principe eſt lumineux! Qui eſt-ce qui ne veut pas que les autres s'y conforment envers lui? Qui n'eſt pas bien aiſe de trouver dans les autres cette exacte fidélité que les autres exigent de lui? Qui ne croiroit pas avoir ſujet de ſe plaindre de ceux qui y manqueroient.

L'équité naturelle nous oblige de garder envers les autres la même fidélité que nous voulons que les autres pratiquent envers nous; & de-là naiſſent ces deux propoſitions inconteſtables;

(*a*) *Martinius, Hiſt. ſinic.*

» Nous ne devons pas faire à autrui ce que nous trouverions » injuſte, s'il nous étoit fait à nous-mêmes ; & nous devons » faire pour les autres ce que nous ſouhaitons que les autres » faſſent pour nous ». Ce ſont deux maximes évidentes par elles mêmes, & qui rentrent l'une dans l'autre. C'a été pour tout le genre humain, en tout tems, en tout lieu, une inſtruction de la raiſon avant que le Droit Divin en ait fait un précepte à tous les hommes (*b*). C'eſt le premier principe de la morale, & ce premier principe eſt certain, néceſſaire, invariable. Pour connoître ces deux vérités, il ne faut ni promeſſes ni conventions expreſſes. La force de cette Loi eſt plus grande que celle de toutes les conventions, & le principe que je poſe peut être conduit juſqu'à la démonſtration.

Si l'idée de mal moral, d'offenſe de Dieu, de péché, d'action mauvaiſe, eſt contenue dans l'idée de faire à un autre ce que vous ne voudriez pas qu'il vous fît, n'eſt-il pas évident que vous ne pouvez pas en uſer ainſi, ſans commettre une action mauvaiſe? Pouvez-vous douter un inſtant, avec réflexion, de l'indentité de ces idées? Je vous demande pourquoi vous ne voudriez pas avec raiſon que quelqu'un en uſât avec vous de cette maniere? C'eſt ſans doute, parce que ce traitement ſeroit un mal pour vous, un mal qu'on vous feroit ſans raiſon, ſans autorité, ſans en avoir droit, & contre le droit que vous avez de n'être pas ainſi traité; car c'eſt ce que la Loi défend, fondée ſur le principe naturel & invariable rapporté. Donc celui qui agiroit de cette ſorte, agiroit ſans raiſon & même contre la raiſon, violeroit votre droit, le droit commun à tous les hommes. Donc en vous faiſant ce mal dans les circonſtances marquées, il feroit mal, il ſeroit injuſte, il pécheroit. S'il ſe

(*a*) Matth. VII, 12.

rend coupable par cette conduite, comment en l'imitant pourriez-vous être innocent ? Donc il eſt métaphyſiquement vrai, certain, évident, qu'il n'eſt pas permis de faire à un autre ce que nous ne voudrions pas qu'il nous fît. Nous avons dans cette vérité un premier principe de morale, auſſi inébranlable, auſſi clairement connu par les idées, que les premieres & les plus ſimples vérités de la Géometrie.

C'eſt l'intérêt qui offuſque les lumieres de la raiſon. Nous décidons habilement les queſtions où nous ne prenons aucune part, mais toute notre pénétration nous abandonne dans une déciſion qui peut nous faire gagner ou perdre quelque choſe. La précipitation & la prévention font le même effet que l'intérêt perſonnel ; mais l'intérêt & les paſſions à part, l'homme injuſte juge exactement ſelon les regles de la Juſtice, & l'intempérant ſelon celles de la modération & de la ſageſſe. Tout vicieux a de juſtes idées des choſes ſur leſquelles la paſſion ne le prévient pas, car la juſtice & la raiſon ont une évidence qui les fait reconnoître par tout. Le malheur eſt que chacun conçoit aſſez communément les choſes ſelon qu'elles lui conviennent. Nous ſentons tout autrement ce qui nous arrive de bien ou de mal, que ce qui arrive aux autres. Nous voyons l'un de fort près, & l'autre ne nous paroît que comme dans un éloignement qui diminue merveilleuſement les objets. Chacun ſe flatte ordinairement d'avoir la raiſon de ſon côté, & néanmoins la vraie raiſon n'eut jamais cette double face. Soyons en garde contre la pente que nous avons à recevoir ſans examen ce qui eſt à notre avantage. Le doute ſeul qu'on forme ſur la juſtice de ce qu'on veut faire, eſt un ſigne certain qu'on y entrevoit quelque ſorte d'injuſtice. Lorſque nous doutons ſi ce que nous voulons faire aux autres eſt conforme ou contraire au

droit naturel, nous n'avons qu'à ſuppoſer que nous ſommes à leur place, moyennant quoi l'amour propre & les paſſions qui faiſoient pencher la balance d'un côté, paſſant pour ainſi dire de l'autre, nous voyons clairement quels ſont les conſeils de la raiſon, & à quoi elle nous porte.

Ce principe : *Nous ne devons pas faire à autrui ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît à nous-mêmes*, eſt évident, nous venons de le voir ; mais ce ſeroit faire un étrange abus des mots, & abandonner abſolument le ſens de ce principe, que de l'entendre des volontés injuſtes. Il ne faut l'appliquer qu'aux volontés juſtes, qu'à ce que fondés en raiſon nous ne voudrions pas qu'on nous fît. Un Juge condamne à mort des criminels, des voleurs, des meurtriers, des rebelles. Il eſt certain que s'il ſe trouvoit à leur place, il voudroit n'être pas condamné, il ſouhaiteroit qu'on lui ſauvât la vie, il fait donc à ces criminels ce qu'il ne voudroit pas qu'ils lui fiſſent ; & cependant il agit avec équité, c'eſt parce que les criminels dont on parle ne ſont pas équitables, de vouloir qu'on leur ſauve la vie. C'eſt parce qu'on ne leur fait ſouffrir que ce qu'ils feroient ſouffrir à leur Juge, s'il étoit à leur place & que le Juge fût à la leur. Il n'y a aucun criminel qui ne condamnât ceux qui auroient commis les mêmes crimes ; ce n'eſt que l'amour de la vie, qui lui fait ſouhaiter que les Loix ne ſoyent pas exécutées contre lui. Tous les coupables ſçavent en leur conſcience que s'ils étoient en la place du Juge, ils ne ſouffriroient pas que les vols, les meurtres, & les ſoulevemens demeuraſſent impunis : ainſi on ne les traite que comme ils traiteroient les autres.

Il faut ſouvent réprimander les enfans, les corriger, les punir, ils ne veulent être ni réprimandés, ni punis ; ſi nous

étions à leur place, nous ne le voudrions pas non plus. Nous n'en devons pas moins faire ce que nous ne voudrions pas qu'on nous fît, ni moins les corriger, quoiqu'à leur place, nous ne vouluſſions pas l'être. C'eſt qu'alors nous ne voudrions pas ce qu'exigent la raiſon & l'avantage de la Société. C'eſt que ces enfans, s'ils étoient à la place de leurs maîtres, feroient à leurs diſciples ce que leurs maîtres leur font, & ſe conduiroient par les motifs légitimes qui reglent la conduite de leurs maîtres.

Par le même principe & par la raiſon des contraires, il arrive quelquefois que nous devons nous garder de faire aux autres ce que nous voudrions qu'ils nous fiſſent. Un homme, par exemple, pénétré des maximes du Chriſtianiſme, ſouhaite quelquefois très-ſincérement d'être humilié & mortifié par les autres, pour s'affermir dans l'abnégation de ſoi-même. Doit-il faire aux autres ce qu'il voudroit qu'ils lui fiſſent? Doit-il les mortifier ou les humilier, parce qu'il ne deſire rien davantage pour lui-même? Non ſans doute.

Un homme ſujet à l'intempérance voudroit que tous ceux avec qui il ſe rencontre, s'engageaſſent à boire avec lui à l'excès. Doit-il en uſer avec les autres, comme il voudroit qu'ils en uſaſſent avec lui? Il eſt évident que non.

Ariſtote (*a*) rapporte l'exemple ſingulier d'une famille où le pere étoit content, pourvu que ſes enfans lui fiſſent les mêmes traitemens que lui-même avoit faits à ſon pere. L'un des enfans accuſé d'avoir porté la main ſur ſon pere : *Je ne ſuis pas blâmable*, dit-il, *parce que mon pere avoit battu le ſien*; & montrant ſon fils encore jeune : *Quand celui-ci*, ajouta-t-il, *ſera en âge, il me battra à ſon tour; c'eſt l'uſage dans notre famille.* En effet, on y avoit pris ſon parti là-deſſus d'une façon ſi ſingu-

(*a*) *Lib. VII. Ethic.*

liere, qu'un pere étant chaſſé de la maiſon violemment par ſon fils : *Holà mon fils*, lui dit-il, *voilà le terme ; je ne chaſſai pas mon pere plus loin.* Etoit-ce donc en cette famille un droit bien établi au fils, de maltraiter ſon pere, ſous prétexte que celui-ci le vouloit bien ? Qui voudroit ſe fonder ſur un tel exemple ! La regle fondamentale de la morale que j'explique, doit faire regner la Juſtice, & elle laiſſe ſubſiſter tous les devoirs particuliers.

SECTION IV.

Les hommes doivent s'aimer & ſe rendre des ſervices réciproques.

XXVIII. Le droit de l'égalité naturelle ſubſiſte, nonobſtant les changemens que les ſociétés civiles ont introduits.

A TRAVERS ces dépendances qui font des Supérieurs & des inférieurs dans les Sociétés, il ſubſiſte toujours dans tous les hommes une grandeur originaire qui les rend tous égaux. Les diſtinctions que la fortune a établies ne détruiſent point l'égalité de la nature ; & la ſubordination n'empêche point que l'état où les hommes ſe trouvent en tant qu'hommes, ne ſoit immuable : de ſorte que, malgré toutes les inégalités produites par la diverſité des Etats acceſſoires, l'égalité naturelle ſubſiſte toujours invariablement, & convient à chacun par rapport aux autres, dans quelque rang qu'ils ſoyent placés dans l'état civil.

Quelque mépris que nous puiſſent inſpirer les défauts que nous croyons trouver dans les autres hommes, défauts dont l'amour déſordonné nous dit preſque toujours que nous ſommes exempts, nous n'en ſommes pas moins obligés de les regarder comme étant de même nature que nous ; & nous ne ſommes pas moins tenus d'obſerver envers eux les mêmes devoirs de

droit

droit naturel, qu'ils ſont obligés de pratiquer envers nous.

Selon l'ordre extérieur, les Grands ſont plus grands que les autres; mais ſelon l'ordre naturel, ils ſont entiérement égaux aux autres. Les ſentimens qui naiſſent de ces deux ordres, doivent ſubſiſter enſemble, & ſi les hommes ſont obligés, pour conſerver l'ordre extérieur, de ſe tenir dans le rang qui leur appartient, ils ne doivent pas laiſſer pour cela de ſe tenir dans une égalité parfaite avec le reſte des hommes, qui les rende doux, compatiſſans, & charitables envers tous. Qu'il eſt difficile d'allier ces ſentimens, quelques conformes qu'ils ſoyent à la raiſon! L'eſprit de l'homme eſt ſi étroit qu'il ne faut preſque rien pour le remplir : ainſi, il arrive d'ordinaire que la qualité de Grand lui fait preſque oublier qu'il eſt homme. Les Grands ne ſe regardent preſque jamais que par l'ordre extérieur, par leurs richeſſes, par leur nobleſſe, par leurs charges; & ils ne regardent de même les autres hommes, que par le dégré d'infériorité où ils ſont à leur égard.

XXIX. La loi naturelle nous oblige d'aimer nos ſemblables, par la raiſon même de l'égalité qui eſt entre nous.

Le premier principe de nos devoirs envers les autres hommes, c'eſt que nous ſommes naturellement égaux. Le même inſtinct nous porte à reconnoître que nous ne ſommes pas moins tenus d'aimer les autres que nous nous aimons nous-mêmes. Voyant toutes choſes égales entre eux, les hommes ne peuvent pas ne pas comprendre qu'il doit y avoir auſſi entre eux une même meſure. Si, conſtitué comme je ſuis, je ne puis éviter de déſirer de recevoir du bien, même par les mains de chaque particulier, autant qu'un autre homme en peut déſirer pour ſoi, comment puis-je prétendre que mon déſir ſera ſatisfait, lorſque je n'ai pas ſoin de ſatisfaire le même déſir qui eſt infailliblement dans l'eſprit d'un autre homme, lequel eſt d'une ſeule & même nature avec moi?

La Société n'eſt proprement qu'un commerce réciproque d'amour, de ſentimens, de ſervices. Nous nous devons aux autres autant que les autres ſe doivent à nous. Ne regarder les autres que comme des inſtrumens faits pour nous, & ne s'eſtimer fait que pour ſoi, c'eſt ſupprimer un des deux côtés de la balance, c'eſt ſe tirer du centre même de la Société, & vouloir cependant que les autres y reſtent pour nous.

S'il ſe fait quelque choſe de contraire au déſir que chacun a de recevoir du bien, il faut néceſſairement qu'un autre en ſoit auſſi choqué que je puis l'être. Si je nuis à quelqu'un, je dois me diſpoſer à ſouffrir le même préjudice ou le même mal que je lui cauſe. Nulle raiſon n'oblige les autres à avoir pour moi une plus grande meſure d'affection que celle que j'ai pour eux. Donc le déſir que j'ai d'être aimé, autant qu'il eſt poſſible, de ceux qui ſont mes égaux dans l'ordre de la nature, m'impoſe une obligation naturelle de leur porter & de leur témoigner une ſemblable affection.

Nous ſommes tous freres, non-ſeulement parce que nos eſprits ſortent tous d'une même ſource, mais encore parce que nos corps deſcendent de la même tige. Dieu eſt notre pere commun, il a fait ſortir d'un ſeul homme tous les hommes qui devoient couvrir la face de la terre; & il ſemble que, pour les engager à l'amour fraternel, il ait affecté de conſerver parmi eux l'unité de leur origine, lorſqu'étant corrompus par leurs paſſions, il les détruiſit tous, excepté Noé & ſa famille, afin qu'ils puſſent une ſeconde fois ſe regarder comme enfans d'un même pere.

XXX. De-là, les devoirs naturels de ceux qui commandent & de ceux qui doivent obéir.

De-là, les devoirs naturels de ceux qui commandent & de ceux qui doivent obéir. Ceux qui ſont dans l'indépendance, y doivent demeurer avec ſoumiſſion; & l'on ne peut leur propoſer

un plus grand exemple que celui de Jeſus-Chriſt, qui ſe ſoumit à payer le tribut à Céſar. Ceux que la Providence a deſtinés au commandement, doivent adoucir le joug des perſonnes qui ſont dans leur dépendance. L'uſage de l'autorité n'eſt légitime, dans les regles du droit naturel, qu'autant qu'il contribue à la fin pour laquelle elle a été établie.

ceux qui doivent obéir.

De-là encore l'horreur que l'on doit avoir pour ces hommes & pour ces peuples barbares qui, par un renverſement total de la Loi naturelle, ſacrifioient aux Dieux des victimes humaines.

XXXI. Delà, l'horreur que tout homme doit avoir pour les ſacrifices de victimes humaines.

On lit dans la Sainte Ecriture, que le Roi Moab ſacrifia ſon fils aîné (*a*).

Ariſtomene, Meſſenien, égorgea, en l'honneur de Jupiter Ithométe, trois cens hommes. Théopompe, Roi de Lacédémone, étoit la principale victime (*b*).

A chaque jour de triomphe, les Romains, lorſque la marche étoit arrivée au Capitole, immoloient ſolemmellement les priſonniers à Jupiter. Tite Live rapporte qu'après la bataille de Cannes, on enterra à Rome quelques victimes vivantes.

Les Locriens, dans une guerre dangereuſe, firent vœu de proſtituer toutes leurs filles dans une fête de Venus (*c*).

Heliogabale ſacrifioit à ſes Dieux les plus beaux enfans qu'il pouvoit trouver, & pendant que ſes Magiciens immoloient ces jeunes victimes, il examinoit lui-même leurs entrailles (*d*).

Les Payens croyoient que leurs Dieux ſe nourriſſoient de l'o-

(*a*) Reg. L. IV, C. III. v. 27.
(*b*) S. Clem. Alex. *in Protreptic.*
(*c*) *Cum Rheginorum tyranni Leophronis bello premerentur, Locrenſes voverunt, ſi victores forent, ut die feſto Veneris virgines ſuas proſtituerint.* Juſtin, L. XXI.
(*d*) *Lamprid in Heliogabal.*

deur des victimes (*a*). C'eſt dans cette opinion que l'Empereur Julien prodiguoit ſi fort le ſang des beſtiaux dans les ſacrifices, qu'on croyoit qu'il en eût détruit l'eſpéce, s'il fût revenu de ſon expédition contre les Parthes (*b*). Les ſacrifices de victimes humaines ſont atteſtés par mille Auteurs (*c*).

XXXII. L'amour propre & la bienveillance ſont les deux principes qui font agir les hommes.

On peut enviſager l'homme ſous deux différentes idées, ou en qualité de créature raiſonnable, ou en qualité d'Etre propre à la Société, qui peut ſe rendre heureux ou malheureux lui-même, & contribuer au bonheur ou à la miſere de ceux qui lui reſſemblent. En conſéquence de cette double capacité, le Createur de l'Univers a ſagement revêtu l'homme de deux principes d'action, c'eſt-à-dire, de l'amour propre & de la bienveillance, dont l'un eſt deſtiné à le rendre attentif à ſon intérêt particulier, & l'autre le diſpoſe à ſecourir de toutes ſes forces ceux qui tendent au même but. Cette idée eſt ſi conforme aux lumieres de la raiſon, elle fait tant d'honneur à celui qui nous a créés, & donne un ſi beau relief à notre eſpéce, qu'on a de la peine à concevoir qu'il y ait eû des hommes capables de nous repréſenter la nature humaine ſous de toutes autres couleurs, & nous la dépeindre comme uniquement attachée à un vil & ſordide intérêt.

Qu'eſt-ce qui a pû les engager à nous en donner un portrait ſi déſavantageux, & quel plaiſir y ont-ils pû trouver? Croyent-

(*a*) Is odor demiſſis pedibus in cœlum volat
Eum in odorem cœnat Jupiter quotidiè.
Plaut. Pſeudom. Act. III

(*b*) *Julianus ſuperſtitioſus magis quam ſacrorum legitimus obſervator, innumeras ſine parcimoniâ pecudes mactans, ut æſtimaretur, ſi revertiſſet de Parthis, boves jam defuturos.* Amm. Marcell. Lib XXV.

(*c*) *Cæſar de Bell. Gal. Lib. VI; Denys d'Halicarn. Liv. I; Lucain L. I; Pomp. Mel. L. III; Strab. L. IV; Plut. in Themiſt. Pelopid. & Marcell. Tertull. Apologet. Herodot. Eutrop. Diod. Sicl. L. V; Athen. Deipnoſoph. L. XIII; Porphyr. de abſtin. L. II; Pauſan. in Laconi. Euſeb. Præparat. Evang. &c.*

ils qu'il les repréſente eux-mêmes auſſi bien que les autres, & que la ſource n'eſt pas moins corrompue que les ruiſſeaux qui en découlent ? Quoiqu'il en ſoit, Epicure a été un des premiers qui ait parlé ainſi de l'homme. S'il en faut croire ſes Sectateurs, la bienveillance ne vient que d'une pure foibleſſe, & tous les bons offices que les hommes ſe rendent les uns aux autres, ne partent que de l'amour propre. Il faut avouer que cela s'accorde le mieux du monde avec le reſte de cette belle Philoſophie, qui, après avoir formé l'homme des quatre élémens, attribue ſon exiſtence au hazard & fait dépendre toutes ſes actions de la rencontre fortuite & de la pente intelligible des atomes.

C'eſt dans cette école que Hobbes avoit appris à parler de la même maniere, ſi cette connoiſſance ne lui étoit venue plutôt de ce qu'il avoit obſervé dans ſon propre naturel. Il lui eſt du moins échappé quelque part, de poſer comme une regle infaillible, « que tout homme qui s'examine lui-même, & qui » conſidere ce qu'il fait, & ſur quels fondemens il agit, lorſ- » qu'il penſe, qu'il eſpere, qu'il craint, &c. verra par-là » quelles ſont les penſées & les paſſions de tout autre homme » qui ſera dans le même cas ». Hobbes connoiſſoit ſans doute mieux que perſonne quel étoit ſon penchant ; mais j'aurois auſſi peu d'amitié pour moi-même que pour tout le reſte du monde, ſi j'étois auſſi ennemi des autres qu'il ſe ſuppoſe. Je crois ici que la bienveillance eſt naturelle au cœur de l'homme, & que malgré toutes les paſſions qui la croiſent ou qui l'offuſquent, elle a encore quelque pouvoir ſur les plus mauvais naturels, & une grande influence ſur les bons. Il me ſemble d'ailleurs que ce qui peut en fournir une aſſez ſolide preuve, c'eſt que le plus bienfaiſant de tous les Etres eſt celui qui poſſede toutes ſortes de perfections au ſuprême degré, qui a donné l'exiſtence

à l'Univers, & qui ne ſçauroit manquer lui-même de ce qu'il a communiqué à ſes créatures, ſans rien perdre de ſon pouvoir & de ſon bonheur.

Il eſt vrai que les Philoſophes, dont je viens de parler, ont fait tout ce qu'ils ont pû pour invalider cet argument, & qu'après avoir placé les Dieux dans l'état le plus heureux qu'on puiſſe imaginer, ils nous les dépeignent comme auſſi attachés à leur propre intérêt que nous autres miſérables mortels, & ils leur ôtent la conduite du genre humain, ſous prétexte qu'ils n'ont pas beſoin de nous. Mais ſi celui qui habite dans le Ciel n'a pas beſoin de nous, il n'y a pas un ſeul moment auquel nous n'ayons beſoin de lui; & ſi la contemplation des tréſors immenſes de ſon eſprit, fait ſes plus cheres délices, le plus grand plaiſir qu'il ait enſuite vient de ce qu'il regarde d'un œil favorable ce nombre infini de créatures, qu'il a tirées du ſein du néant, & qui ſe réjouiſſent dans les différens degrés d'exiſtence & de bonheur dont il les a revêtues. C'eſt en cela que conſiſte le véritable & glorieux caractere de la Divinité, qui ne peut ainſi avoir créé un Etre doué de raiſon & formé à ſon image, ſans lui avoir imprimé quelque trait d'un ſi aimable attribut. En effet, quel plaiſir un eſprit, dont l'amour qu'il a pour ſes créatures eſt auſſi étendu que ſa connoiſſance, pourroit-il goûter dans la vûe d'un ouvrage qui lui reſſembleroit ſi peu? D'une créature capable de s'entretenir avec une infinité d'objets, & qui n'en aimeroit aucun autre qu'elle ſeule? Quel rapport y auroit-il entre la tête & le cœur de cette créature, entre ſes actions & ſon entendement? Eſt-ce qu'une Société de pareilles créatures qui n'auroient d'autre principe que l'amour propre, pour leur commerce mutuel, pourroit jamais fleurir? Il eſt certain que la raiſon obligeroit chaque homme en parti-

culier à rechercher le bonheur du public comme un moyen d'obtenir & de fixer le ſien ; mais ſi outre ce motif, il n'y avoit pas un inſtinct naturel qui nous portât à ſouhaiter les avantages & la ſatisfaction des autres, l'amour propre, malgré toutes les raiſons du monde, ne tarderoit pas à bouleverſer tout, & à nous réduire dans un état de guerre & de confuſion. Quelque intérêt que l'ame prenne à la ſanté du corps, notre ſage Créateur a trouvé qu'il étoit à propos de la faire ſouvenir du ſoin qu'elle en doit prendre, par le retour périodique de la faim & de la ſoif, ſçachant bien que ſi nous ne mangions & ne buvions qu'autant & toutes les fois que de ſimples idées abſtraites l'exigeroient, à force de raiſonner, nous nous priverions bientôt de la vie.

En effet, on peut aiſément remarquer que nous ne pourſuivons rien avec ardeur, à moins que nous n'y ſoyons engagés par une eſpéce de penchant qui prévient notre raiſon, & qui, comme un poids, y entraîne l'eſprit avec quelque violence. De ſorte que pour établir entre les hommes un commerce perpétuel de bons offices, leur Créateur ne pouvoit que leur donner cette généreuſe inclination à la bienveillance, ſi la choſe étoit poſſible. D'où viendroit l'impoſſibilité ? Eſt-ce que cette inclination croiſe l'amour propre ? Leurs mouvemens ſont-ils contraires ? Ils ne le ſont non plus que le mouvement diurne de la terre n'eſt oppoſé à ſon mouvement annuel, ou que ſon mouvement autour de ſon centre, qu'on peut comparer, ſi l'on veut, à l'amour propre, l'eſt à celui qui l'emporte autour du centre commun du monde, lequel répond à la bienveillance univerſelle. Eſt-ce que cette bienveillance diminue la force de l'amour propre, ou qu'elle porte quelque préjudice à ſes intérêts ? Elle en eſt ſi éloignée, quoique ce ſoit un principe diſtinct, qu'elle eſt

très-utile à l'amour propre, & qu'elle l'eſt d'autant plus qu'elle y penſe le moins.

Mais pour venir à ce qui ſe voit tous les jours, la pitié qu'on reſſent à la vûe des perſonnes qui ſouffrent ou qui ſont dans la miſere, & le plaiſir qu'on goûte de les avoir délivrés de ce malheureux état, ſont une preuve convainquante qui en vaut mille autres, qu'il y a une bienveillance déſintéreſſée. Si la pitié devoit ſon origine à la réflexion qu'on fait que nous ſommes tous ſujets aux mêmes accidens, elle ne ſerviroit de rien à notre but; mais c'eſt en alléguer une cauſe indirecte qu'on ne ſçauroit admettre. C'eſt une paſſion naturelle. Les enfans & les perſonnes les moins capables de réflechir ſur leur état ou ſur l'avenir, ſentent avec le plus de force la ſatisfaction qu'on reçoit auſſitôt qu'on a rendu ſervice à quelqu'un, ou qu'on l'a ſoulagé de ſes peines; & cette ſatisfaction eſt au pied de la lettre inexprimable, lorſque le ſervice eſt important & qu'il embraſſe pluſieurs objets. A quoi eſt-ce qu'on peut l'attribuer qu'au ſentiment intérieur qu'on a d'avoir fait une action digne de louange, & qui marque de la grandeur d'ame. Au contraire, ſi l'on n'agiſſoit en tout ceci que par un principe de vanité & d'amour propre, comme il n'y auroit rien de noble & de généreux dans les actions qui paroiſſent avec le plus d'éclat, auſſi la nature ne les auroit pas récompenſées de ce plaiſir divin. Les éloges même qu'on reçoit pour des ſervices rendus dans des vûes d'intérêt, ne ſatisferoient pas davantage, que ſi l'on étoit applaudi pour ce que l'on fait ſans aucun deſſein, parce que l'amour propre trouve également ſon compte dans l'un & dans l'autre de ces deux cas. La ſatisfaction intérieure qu'on reſſent d'être un des bienfaiteurs du genre humain, eſt ſans doute la plus noble récompenſe qu'on en puiſſe attendre, & les plus intéreſſés ne ſçauroient ſe

propoſer

propoſer rien qui tourne tant à leur avantage, quoique malgré tout cela l'inclination ſoit en elle-même déſintéreſſée. Le plaiſir qu'on goûte à ſatisfaire la faim & la ſoif n'eſt pas la cauſe de ces appetits, l'un & l'autre le précedent. Il en eſt de même du penchant que nous avons à nous rendre utiles aux autres, avec cette différence que celui-ci réſide dans la partie intellectuelle, & qu'il peut être amélioré & gouverné par la raiſon, quoiqu'il la précede, ou plutôt qu'il n'eſt une vertu qu'autant que la raiſon le guide.

Quels ſentimens la nature n'a-t-elle pas imprimés dans le cœur de l'homme par rapport à ſon ſemblable. Si la violence des paſſions les ſuſpend quelquefois, elle ne peut les éteindre; il eſt des occaſions où ils renaiſſent ſubitement dans notre ame; elle eſt naturellement compatiſſante. L'homme le plus ſauvage, le cœur le plus farouche ſe laiſſe quelquefois attendrir. Eſt-il rien qui prouve mieux que les ſentimens de tendreſſe & d'humanité ont été imprimés dans nos cœurs par la nature même, que ces ſentimens artificiels & hypocrites que nous mettons à la place des naturels, quand les paſſions en ont détruit ou du moins ſuſpendu l'impreſſion ? Les ſoupirs affectés, les larmes feintes, les ſouris de pure complaiſance, & tous ces dehors de politeſſe & de civilité, dont nous nous ſervons avec tant d'adreſſe pour nous tromper mutuellement, ſont un langage que la Politique emprunte de l'humanité même, pour la remplacer en apparence. On ne rougit point d'être inhumain, parce qu'on n'a pour Juge que ſon propre cœur, mais on rougiroit de le paroître, parce qu'on auroit pour Juge le cœur de tous les hommes.

XXXIII. L'oppoſition entre la conduite de

Tous les hommes veulent être applaudis, recherchés, accueillis, réuſſir dans l'eſprit des autres; mais combien prennent

quelques hommes & le motif commun qui les anime, vient de ce que l'inclination naturelle à faire du bien aux autres eſt combatue par pluſieurs paſſions qu'il faut tâcher de ſurmonter.

de routes oppoſées & qui les éloignent de ce même but qu'ils ſe propoſent ! Combien ne voit-on pas d'hommes qui, concentrés dans leur amour propre, réduiſent, pour ainſi dire, la Société au commerce que leurs paſſions ont entre elles ! Ils ne conçoivent que leur goût, ils ne ſentent que leurs beſoins, ils n'aiment que leurs talens, ils n'eſtiment que leurs connoiſſances. Pour eux enfin, tous les objets extérieurs ſemblent transformés en autant de miroirs où ils n'apperçoivent qu'eux-mêmes. Quelques autres, & c'eſt le petit nombre, perſuadés que les vertus ſociales ſont la ſource du véritable bonheur, ſe regardent comme membres d'une République que des égards mutuels entretiennent, & que l'amour propre mal entendu cherche à détruire. Toujours attentifs à ce qui flatte ou mortifie, à ce qui éleve ou dégrade leurs Concitoyens, ils ne cherchent dans ces différens points de vûe, que ce qui les mene à ſe concilier leur amitié & leur eſtime. Peut-on trop fuir celui qui ne veut qu'un bonheur auquel il n'aſſocie perſonne ? Peut-on trop rechercher celui qui n'eſt ſatisfait de ſoi-même, qui n'eſt heureux, que par les avantages qu'il verſe dans la Société !

Cette oppoſition entre la conduite de quelques hommes, & le motif commun qui les anime, vient de ce qu'éclairés ſur les erreurs où tombent à cet égard ceux qui les environnent, ils ſe croyent garantis de l'illuſion, par cela même qu'ils ſont ingénieux à la démêler dans les autres. Ils ne portent point leurs regards ſur leur propre conduite.

Il eſt une eſpéce de gens qui paroiſſent remplir tous les devoirs de la Société, ce ſont ceux qui ſe font une étude particuliere de plaire à tout le monde ; mais ce ſont aſſez ſouvent ceux ſur leſquels on peut le moins compter pour les parties

eſſentielles de la Société C'eſt par intérêt & non par bonté de cœur qu'ils ſont ſi doux, ſi attentifs, ſi prévenans. Les plus ſuſpects, ce ſont les flateurs. Quelqu'un qui loue beaucoup ne doit pas être cenſé ne manquer que par le diſcernement. L'excès oppoſé n'eſt pas moins blâmable. Ceux qui, par miſantropie ou par malignité, ne louent jamais & cenſurent toujours, ſont aſſurément peu propres à la Société. L'honnête homme n'eſt point faux, il eſt indulgent & poli; & s'il faut porter des vertus dans la Société, il faut chercher auſſi d'y répandre des agrémens. Les perſonnes peu démonſtratives, quoique ſenſibles au fond, doivent faire quelque effort ſur elles-mêmes, ſans ſortir néanmoins de leur caractere, ſans aucun empreſſément affecté, pour témoigner aux autres les ſentimens d'eſtime & d'amitié qu'elles ont pour eux. Sans cela, on les croira indifférentes & mépriſantes.

Quoique le caractere intéreſſé & peu communicatif ſoit aſſez commun dans le monde, il n'en faut pas conclure que ce ſoit celui de tous les hommes en général, puiſqu'il y en a qui ſe plaiſent à faire du bien, & dont le bonheur, pour ainſi dire, eſt plutôt réflechi que direct & immédiat. D'ailleurs, quoique ces ames nobles & généreuſes ſoient en petit nombre, & ſi élevées au-deſſus de la multitude, qu'on les croiroit d'une autre eſpéce, leur nature eſt la même, elle eſt conduite par les mêmes reſſorts & douée des mêmes qualités eſſentielles, mais cultivées & rafinées par l'éducation. L'eau eſt le même corps fluide en hyver & en été, lorſqu'elle eſt tournée en glace par la rigueur du froid, ou qu'elle arroſe ou fertiliſe les campagnes au long & au large. Le propre du cœur de l'homme eſt d'aimer à ſe répandre; il ſouhaite du bien à tous les autres hommes; & s'il y en a quelques-uns qui, renfermés en eux-mêmes, ne ché-

riſſent que leur individu, ſans paroître s'intéreſſer à ceux de leur eſpéce; il faut croire que leur bon naturel eſt glacé, & qu'il eſt arrêté dans ſes opérations par la force prédominante de quelque qualité contraire.

La premiere & la principale cauſe des obſtacles qui s'oppoſent au généreux penchant de nos ames, c'eſt le malheureux tempéramment du corps. Les Payens, qui ne connoiſſoient pas la véritable ſource du mal moral, l'attribuoient ſur-tout à l'obliquité de la matiere, laquelle étoit ſuppoſée éternelle & indépendante, aucune de ſes propriétés ne pouvoit être changée; non pas même par la toute-puiſſance de Dieu qui, lorſqu'il vint à en former le monde, fut obligé de la prendre telle qu'il la trouva. Cette idée, auſſi bien que la plupart de celles qu'ils avoient, eſt un mêlange de vérité & d'erreur. Avancer que la matiere eſt éternelle, que depuis ſa premiere union avec une ame elle a perverti ſes inclinations, & que la maligne influence qu'elle a fait ſur l'eſprit ne ſçauroit être corrigée par Dieu lui-même, ce ſont de grandes erreurs. Une vérité qui n'eſt pas moins évidente peut y avoir donné lieu, je veux dire que les facultés & les diſpoſitions de l'ame dépendent, en grande partie, du tempéramment du corps. Ainſi qu'il y a des fous naturels, il y a de malhonnêtes gens qui ſont tels par le ſeul effet de la machine. C'eſt ainſi qu'on peut dire en particulier de pluſieurs, qui ſont nés avec un tour d'eſprit qui les porte à l'avarice, que la matiere qui les compoſe eſt auſſi tenace que de la glu, & qu'une eſpéce de crampe leur ſerre les mains & le cœur, en ſorte qu'ils ne veulent jamais les ouvrir, à moins que ce ne ſoit pour acquérir plus qu'ils ne donnent ou qu'ils ne poſſédent.

Il faut avouer que c'eſt-là une malheureuſe conſtitution;

mais elle eſt accompagnée d'un avantage ſur ceux qui n'auroient pas moins de peine à s'abſtenir de rendre de bons offices, que les autres en ont à s'acquitter de ce devoir. C'eſt qu'au lieu que les perſonnes d'un caractere généreux prennent ſouvent l'inſtinct pour la vertu, à cauſe de la difficulté qu'il y a de diſtinguer lequel de ces deux principes les gouverne, celles d'un caractere oppoſé peuvent être plus certaines du motif qui les anime dans chaque action. Si les derniers ne ſçauroient accorder un bienfait avec cet air libre & cette franchiſe qui ſont néceſſaires pour y donner quelque grace aux yeux du public, en échange, le mérite réel de l'action eſt relevé par la difficulté qu'ils ont à vaincre leur penchant. La force de leur vertu paroît en ce qu'elle ſurmonte le poids de la nature, & toutes les fois qu'ils prennent la réſolution de s'acquitter de leurs devoirs, ils ſacrifient leur inclination à la conſcience qui eſt toujours prête à dédommager ceux qui la ſuivent.

Peut-être l'entiere guériſon de cette mauvaiſe qualité n'eſt-elle pas moins impoſſible, que celle de quelques maladies héréditaires. Cependant s'il y a moyen d'y réuſſir, il ſemble qu'une ſuite continuée & opiniâtre de généroſités en pourroit venir à bout, & qu'on ſe formeroit par-là une habitude morale qui ſerviroit de contrepoids à la force du méchaniſme ; mais pour cela il ne faut perdre aucune occaſion, ſous quelque prétexte que ce ſoit, de faire du bien, puiſque la moindre interruption peut donner lieu à la nature, qui eſt ſans ceſſe aux aguets, de reprendre ſon ancien pli, & de recouvrer en peu de jours tout le terrein qu'elle auroit perdu en pluſieurs années. Il y a du moins cette différence entre les habitudes de l'eſprit & celles du corps, que les dernieres n'ont beſoin, pour ſe fortifier, que de n'être pas oppoſées : au lieu que les autres doivent être renouvellées

à toute heure, ſans quoi elles s'affoibliſſent & s'éteignent à la fin. Cela même nous inſinue la raiſon pourquoi il faut plus de tems en général aux bonnes habitudes pour s'enraciner, qu'aux mauvaiſes, & qu'il leur en faut moins pour s'anéantir; c'eſt que les vicieuſes (l'yvrognerie par exemple) laiſſent de profondes traces dans le corps, ce qui n'arrive pas à l'égard des autres, qui doivent ainſi être maintenues par la même voie qu'elles ſont acquiſes, je veux dire à force d'induſtrie, de réſolution & de vigilance.

Un autre obſtacle qui empêche les effets de la généroſité, c'eſt l'amour du monde qui vient de la fauſſe idée qu'on a que, pour ſe rendre la vie heureuſe, l'on doit accumuler quantité de biens temporels. Ceux-ci ſont d'une telle nature, que le partage en cauſe la diminution, & que plus il y a des poſſeſſeſſions, moins il en revient à chacun en particulier. Il ſuit delà que les hommes ſe regardent les uns les autres de mauvais œil, & que tous embarqués dans le même deſſein, ils s'imaginent que l'un ne ſçauroit parvenir à ſon but, que ce ne ſoit au préjudice de l'autre. De-là viennent ces concurrences vives pour les biens & pour les honneurs. Le ſuccès de l'un fait la miſere de l'autre; & ſemblables à des rivaux qui en veulent à la même maîtreſſe, les hommes conſervent à peine entre eux la charité la plus commune. Ce n'eſt pas qu'ils ſoient diſpoſés naturellement à ſe vouloir du mal; mais il eſt naturel à chaque homme de ſe préferer à tous les autres, & d'avoir ſoin en premier lieu de ſon propre intérêt. Si ce en quoi les hommes font conſiſter leur bonheur, étoit comme la lumiere un bien univerſel & ſuffiſant pour tous, ſoit qu'il y en eût dix mille qui en jouiſſent, ſoit qu'il n'y en eût qu'un ſeul, nous verrions que leur bienveillance & leur généroſité ſeroient auſſi univerſelles. « Celui (dit

» Ennius) qui a l'honnêteté de montrer le chemin à un homme » qui s'eſt égaré, ne fait, pour ainſi dire, que lui communiquer » la lumiere de ſa lampe, qui ne ſert pas moins enſuite à l'éclai- » rer lui-même (*a*) ».

Mais par malheur, les hommes s'accordent à choiſir des objets qui les engagent inévitablement dans des diſputes continuelles. Apprenez donc, en hommes ſages, à eſtimer les choſes ce qu'elles valent. Ne ſouhaitez de bien de ce monde que ce qu'il vous en faut pour paſſer la vie avec quelque douceur. Regardez tout ce qui eſt au-delà non-ſeulement comme inutile, mais comme un véritable fardeau. Ne placez votre bonheur, ni dans les choſes que vous ne ſçauriez obtenir ſans en priver les autres, & les rendre ainſi vos ennemis ; ni dans celles qui obtenues, vous donneront plus d'embarras pour les garder, que de plaiſir par leur jouiſſance. La vertu eſt un bien d'une nature plus noble ; il s'accroît par la communication, & il reſſemble ſi peu aux richeſſes, que plus il ſe trouve répandu en différentes mains, plus le fonds de chacun augmente. C'eſt une lumiere qui ſert à éclairer les hommes, & plus il y en a qui en jouiſſent, plus elle brille avec éclat, non-ſeulement dans le général, mais auſſi dans chaque particulier. Enfin, ſouvenez-vous que ſi les richeſſes ſont un moyen de ſe procurer des plaiſirs, le plus grand qu'elles puiſſent donner eſt celui de faire du bien.

Le dernier obſtacle dont je parlerai & qui s'oppoſe à l'humeur bienfaiſante, eſt l'inquiétude en général d'où qu'elle vienne. Un eſprit agité par le crime, mécontent, troublé par la mauvaiſe fortune, déconcerté par ſes paſſions, aigri par la négli-

(*a*) *Homo qui erranti comiter monſtrat viam, quaſi lumen de ſuo lumine accendat, facit ; nihilominus ipſi luceat, cum illi accenderit.* Apud Cicer. Lib. I. Off.

gence, dépité par quelque revers, n'a ni le loiſir d'examiner la juſtice & le beſoin d'un ſervice qu'on lui demande, ni du goût pour ces plaiſirs qui accompagnent la généroſité, & qui ne touchent qu'un eſprit calme adonné à la vertu. Le plus miſérable de tous les Etres eſt le plus envieux; & celui qui jouit du plus grand bonheur, le plus communicatif. Les gens de bien ſatisfaits d'eux-mêmes & de leur état, pleins de confiance en l'Etre ſuprême & d'eſpérance en l'immortalité glorieuſe, enviſagent tout ce qui les environne d'un œil rempli de bienveillance. Comme des arbres plantés dans un terroir fertile, ils ſont chargés de fruit, leurs branches plient ſous le poids, & offrent leur fruit à tous ceux qui en veulent cueillir; mais ſi l'eſprit n'a pas cette tranquillité, c'eſt une marque infaillible qu'il n'eſt pas dans ſon état naturel; remettez-l'y, & vous le verrez d'abord ſuivre ſa pente qui le porte à être bienfaiſant.

XXXIV. Devoirs communs de l'humanité.

La terre entiere eſt comme une grande République, & les hommes qui y ſont répandus, ſont comme les Citoyens d'une même Ville. Les Nations ne ſont que les différentes familles dont Dieu eſt le pere commun. Nous ſommes tous freres & tous égaux (*a*), & nous devons tous remplir les devoirs particuliers de l'Etat où la Providence nous a placés.

Nous ſommes non-ſeulement une partie du Corps Politique, mais une partie intégrante, nous en ſommes membres (*b*), & la raiſon dit à tous les hommes qu'ils ne pourroient former de ſociétés, s'ils n'étoient liés par des devoirs réciproques. L'égalité que la nature a miſe entre eux, les doit porter à pra-

(*a*) Voyez l'Idée du Droit des Gens au Sommaire : *Ce que c'eſt que le Droit des Gens.*

(*b*) On ne peut être membre d'un corps ſans en être une partie; mais on peut en être une partie ſans en être un membre.

tiquer

tiquer les devoirs communs de l'égalité les uns envers les autres.

Il n'y a rien de déchiré (dit un Empereur Romain) dans l'ame d'un homme purgé de toutes les paſſions, il y a du déchiré dans un homme, lorſqu'il ſe ſépare des autres hommes, & qu'il rompt le lien de la Société (*a*).

Pluſieurs Rabbins ont cru qu'Adam fut créé *Androgine*, c'eſt-à-dire, mâle d'un côté & femelle de l'autre ; que l'un des corps étoit joint à l'autre par les épaules, les têtes regardant des lieux oppoſés ; que lorſque Dieu fit Eve, il n'eut beſoin que de diviſer ce corps en deux ; que celui où étoit le ſexe maſculin fut Adam, & celui où étoit le ſexe feminin *Eve*. Platon, dans ſes Dialogues, ſuppoſe qu'au commencement quelques hommes étoient hermaphrodites & avoient quatre bras, quatre jambes, & deux viſages ſur un ſeul col, tournés l'un vers l'autre. A toutes ces viſions, on peut encore ajouter la fable d'un peuple d'*Androgines*, dont parle Pline (*b*). Mais réflechiſſons ſur ce qui peut avoir donné lieu à toutes ces fables ; & nous trouverons que chaque particulier n'eſt pas aſſez de n'être qu'un. Il faut qu'il ſe multiplie en quelque ſorte, par le ſecours & par l'union des autres. A nous conſidérer tous en géneral, il ſemble en effet que nous ne ſoyons pas tant des corps entiers, que des parties coupées d'un tout qui cherche à ſe réunir.

Un ancien, tout Poëte & tout Payen qu'il étoit, a des idées ſi ſaines du devoir de la ſocialité, & ſes idées renferment une morale ſi pure, que je ne puis me réfuſer d'en citer ici l'autorité. Son opinion paroît très-propre à prouver que toutes les Nations, quelque éloignées qu'elles ſoient de nous, de lieux,

(*a*) Marc-Antonin, Liv. III de ſes Réflexions morales.
(*b*) Liv. VII, Chap. I.

de tems & de Religion, ont ſenti & reſpecté la Loi naturelle. « Donnez retraite (dit cet Auteur) à ceux qui n'ont point de » couvert ; conduiſez les aveugles ; ayez pitié de ceux qui ont » fait naufrage ; tendez la main à ceux qui ſont tombés ; ſecou- » rez ceux qui n'ont perſonne auprès d'eux qui puiſſe les tirer » du danger où ils ſe trouvent. Si une bête, fût-elle à votre » ennemi, eſt tombée, relevez-la, ne vous détournez pas pour » éviter de rendre ſervice à un homme qui s'eſt égaré de ſon » chemin, ou qui eſt battu de la tempête. Dieu qui nous a fait » mortels, veut que nous nous aſſiſtions ainſi les uns les autres, » & que, par ces ſecours mutuels, chacun tâche de détourner » de deſſus la tête d'autrui les malheurs qu'il appréhende pour » lui-même (*a*) ».

XXXV. Maximes générales de la loi naturelle.

Il faut vivre ſelon les Loix. Il faut rendre à chacun ce qui lui appartient. Il ne faut faire de tort à perſonne. Il ne faut tromper perſonne. Il faut être fidéle à ſes engagemens. Le dol & la fraude ſont criminels. On doit obéir à ſon Souverain. Toutes ces maximes de la Loi naturelle ſont gravées dans nos cœurs, & ſont autant de vérités fondamentales à l'évidence deſquelles l'eſprit ne peut ſe réfuſer.

XXXVI. On doit aimer tous les hommes.

On doit aimer tous les hommes comme on s'aime ſoi-même. La Loi naturelle, les principes de la ſocialité ſont communs à tous les hommes, & doivent être la regle de toutes leurs actions (*b*).

Parmi les Egyptiens qui ont été les plus ſages de tous les peuples, celui qui pouvant ſauver un homme attaqué, ne le faiſoit pas, étoit puni de mort auſſi rigoureuſement que l'aſſaſ-

(*a*) Phoſilides.

(*b*) Voyez l'Idée du Droit des Gens au Sommaire : *La Providence a rendu néceſſaire la ſûreté des Nations.*

ſin. *D'où dépend notre ſûreté*, dit un ancien Philoſophe (*a*), *ſi ce n'eſt des ſervices mutuels que nous nous rendons.* Ce Philoſophe penſe qu'il faut obſerver religieuſement les Loix de cette ſociété qui nous unit tous les uns envers les autres (*b*), & que comme les membres ſont en bonne intelligence, parce que de leur conſervation dépend la conſervation du tout, les hommes doivent ſe rendre de bons offices les uns aux autres, puiſqu'ils ſont nés pour la ſociété, qui ne ſçauroit ſubſiſter, ſi toutes les parties qui la compoſent ne s'entraidoient & ne travailloient mutuellement à ſe conſerver. Nous devons nous regarder (dit ailleurs ce même Philoſophe (*c*)) comme étant les membres d'un grand corps. La nature nous a tirés tous de la même ſource, & par-là elle nous a tous faits parens les uns des autres. C'eſt-elle qui a établi l'équité & la Juſtice ſelon l'inſtitution de la nature. On eſt plus à plaindre lorſqu'on cauſe que lorſqu'on reçoit du dommage. La nature nous a donné des mains pour nous aider les uns les autres (*d*).

Un mot de Socrate que Montaigne cite, mérite d'être rapporté avec la réflexion de l'Auteur des Eſſais. « On demandoit » à Socrate (dit Montaigne) d'où il étoit, il ne répondit pas » d'Athenes, mais du monde. Lui qui avoit l'imagination plus » pleine & plus étendue, embraſſoit l'Univers comme ſa Ville, » jettoit ſes connoiſſances, ſa ſociété, & ſes affections à tout

(*a*) Senec. *De Benef. L. IV, C. XVIII.*

(*b*) *Hæc ſocietas diligenter & ſanctè obſervanda eſt, quæ nos omnes omnibus miſcet, & judicat aliquod eſſe commune jus generis humani.* Ep. XLVIII.

(*c*) *Ut omnia inter ſe membra conſentiunt, quia ſingula ſervari totius intereſt, ita homines ſingulis parcent, quia ad cœtum geniti ſumus, ſalva autem eſſe ſocietas niſi amore & cuſtodiâ partium, non poteſt.* Epiſt.

(*d*) *Membra ſumus corporis magni, natura nos cognatos edidit, cum ex iiſdem & in eadem (officia) gigneret. Hac nobis amorem indidit mutuum & ſociabiles fecit. Illa æquum juſtumque compoſuit, ex illius conſtitutione miſerius eſt nocere quam lædi, ſunt ad juvandum manus.* Senec. Ep. XCV.

» le genre humain, non pas comme nous qui ne regardons qu'à » nos pieds (*a*).

» Le Sage (dit Confucius) a pour baſe de toutes ſes vertus » l'humanité. L'amour que l'on doit avoir pour tous les hommes, » n'eſt point quelque choſe d'étranger à l'homme. C'eſt l'homme » lui-même, ſa nature le porte à les aimer tous; & ce ſentiment » lui eſt auſſi naturel que l'amour de lui-même. C'eſt le carac- » tere qui le diſtingue de tous les autres Etres créés, c'eſt l'a- » nalyſe de toutes ſes Loix. L'amour qu'on doit à ſon pere & » à ſa mere eſt d'une force ſupérieure à celui qui a pour objet » tout le genre humain, il lui ſert comme de degré & nous y » mene inſenſiblement, c'eſt de cet amour univerſel que vient » cette juſtice qui fait qu'on rend à chacun ce qui lui appar- » tient. La différence qui ſe trouve entre l'amour qu'on a pour » ſes parens & celui qu'on a pour les autres hommes, entre » l'amour qu'on a pour les hommes vertueux & habiles, & celui » qu'on a pour ceux qui ont moins de vertu & d'habileté, eſt » comme une harmonie & une ſymétrie de devoir que la raiſon » du Ciel a gardée, & à laquelle nous ne pouvons rien changer ». Le Philoſophe Chinois, rempli de cet amour qu'on doit à tous les hommes, diſoit que c'étoit pour lui un véritable plaiſir que de vanter le mérite de quelqu'un. Interrogé quels étoient ſes déſirs : *Mes deſirs* (répondit-il) *ont pour objet tout le genre humain, de ſes intérêts, je fais les miens.* Parmi les inſtructions de ce Philoſophe à ſes Diſciples, on trouve ces deux traits remarquables : le premier, d'un homme du Royaume de Lû qui ſe conſoloit de la perte de ſon manteau par ſes belles paroles : *Un homme de Lû a perdu ſon manteau, un autre homme l'aura trouvé :* Le ſecond, d'un Empereur qui diſtinguoit ſa haine pour

(*a*) Eſſais de Montaigne, de l'Inſtitution des enfans, Liv. I, Chap. XXV.

le crime, de ſon amour pour la perſonne du criminel; qui n'exigeoit des criminels que le repentir de leurs crimes, & qui faiſoit en ſorte que ceux même qui les avoient commis pouvoient en quelque façon les oublier & perdre une partie de la honte qui demeure après les grandes chutes, & qui décourage à entrer dans le chemin de la vertu.

Si après avoir entendu parler un Chinois de cette maniere, on veut entendre un Romain, le droit naturel ne perdra rien de ſa beauté dans la bouche de Ciceron. A quel point de pureté ne porte-t-il pas les mœurs des hommes dans ſes Offices! On y trouve toujours cette doctrine : « Que l'uſage que nous » devons faire de notre eſprit, c'eſt de rechercher la vérité; » que nous ne devons accorder au corps que ce qui eſt néceſſaire » pour le ſoutenir; que de deux principes de mouvemens qui » ſont en nous, l'appetit & la raiſon, il faut réſiſter à l'un & » ne nous conduire que par l'autre; que notre premier ſoin doit » être de nous tenir exempts non-ſeulement de toute paſſion, » mais des moindres mouvemens qui pourroient tant ſoit peu » altérer cette ſituation calme & tranquille qui convient à la » dignité de notre nature; que nous ſommes nés pour les autres, » auſſi-bien que pour nous-mêmes, & que nous devons nous » conſidérer comme divers membres d'un même corps, & nous » aimer ſincérement & véritablement les uns & les autres; que » bien loin de faire des injuſtices à qui que ce ſoit, il n'y a point » d'homme que nous ne devions toujours être prêts d'aſſiſter, » de ſecourir & de protéger, & pour qui nous ne devions faire » ce que chacun feroit pour ſon meilleur ami; que comme la » Juſtice doit être l'unique regle de nos actions, le bien de la » ſociété humaine en doit être l'unique but, & qu'il n'y a point » de travail que nous ne devions entreprendre, ni de peril à

» quoi nous ne devions nous expoſer pour ſes intérêts ». Que pourroit-on ajouter à la beauté de ces maximes !

Les Payens ont penſé ſur cela d'une maniere toute propre à faire rougir les Chrétiens. Terence introduit dans une de ſes piéces (*a*), Chrémés qui, touché de l'affliction où il voit Ménedéme ſon voiſin, vient lui demander quelle peut être la cauſe de ſon chagrin & des peines qu'il ſe donne. Ménedéne lui dit bruſquement qu'il faut qu'il ait bien du loiſir pour venir ſe mêler des affaires d'autrui. *Je ſuis homme*, répond tranquillement Chrémés, *rien de tout ce qui regarde les autres hommes n'eſt étranger pour moi. Je m'intéreſſe à tout ce qui regarde mon prochain* (*b*). Sur la foi de l'Hiſtoire un Pere de l'Egliſe (*c*) rapporte, que la premiere fois qu'on entendit à Rome prononcer ſur la Scéne ce beau vers de Terence, il s'éleva dans l'Amphithéatre un applaudiſſement univerſel. Il ne ſe trouva pas un ſeul homme dans une aſſemblée ſi nombreuſe, compoſée de Romains & d'Etrangers, & des Envoyés de toutes les Nations déja ſoumiſes ou alliées à l'Empire Romain, qui ne parût ſenſiblement touché, attendri, pénétré : or que nous apprend un concert ſi unanime entre des peuples ſi différens d'opinions, de mœurs, d'éducation, d'intérêts, la plûpart ennemis ſecrets, quelques-uns même déclarés? N'eſt-ce pas évidemment le cri de la nature qui, dans ce moment d'audience que chacun donnoit à la raiſon, en écoutant l'Auteur, ſuſpendoit toutes les querelles particulieres, pour prononcer avec lui ſolemnellement cette belle maxime : *Que tout homme eſt notre prochain, notre ſang, notre frere.*

(*a*) Heaut. Act. I, Sc. V, 25.
(*b*) *Homo ſum, humani nihil à me alienum puto.*
(*c*) Saint Auguſtin.

XXXVII. L'amour propre commence l'amour des autres hommes.

Il n'y a rien de ſi naturel à l'homme que le déſir d'être aimé des autres hommes, parce qu'il n'y a rien de ſi naturel que de s'aimer ſoi-même : or on déſire toujours que ce qu'on aime ſoit aimé de toutes les créatures, & l'amour propre par lequel nous nous aimons nous-mêmes, déſireroit que nous fuſſions l'objet de tous les autres hommes. Nous déſirons d'être aimés pour nous aimer encore davantage. L'amour des autres envers nous fait que nous nous jugeons encore plus dignes d'amour, & que notre idée ſe préſente à nous d'une maniere plus aimable. Nous ſommes bien aiſes qu'ils jugent de nous comme nous en jugeons nous-mêmes, parce que notre jugement qui eſt toujours foible & timide, quand il eſt tout ſeul, ſe raſſure, quand il ſe voit appuyé de celui d'autrui, & qu'il s'attache à ſoi-même avec d'autant plus de confiance, qu'il eſt moins troublé par la crainte de ſe tromper. Il eſt facile de le reconnoître, en s'imaginant un état où tout le monde nous condamneroit, & où perſonne ne nous regarderoit qu'avec mépris, ou en ſe figurant un oubli général de tous les hommes envers nous. Qui pourroit ſouffrir cette vûe ſans effroi, ſans trouble, ſans abbattement ! Or ſi cette vûe nous abbat, il faut que la vûe contraire nous ſoutienne, ſans même que nous y faſſions réflexion. L'amour des hommes étant donc néceſſaire pour nous ſoutenir, nous ſommes portés naturellement à le rechercher & à nous le procurer ; & comme nous ſçavons par expérience que nous aimons ceux qui nous aiment, notre amour propre commence en nous l'amour des autres hommes ; nous feignons de les aimer, afin d'attirer auſſi leur affection.

XXXVIII. Il eſt de l'intérêt de chaque homme d'obſerver les loix naturelles à l'égard

Le bonheur de chaque homme dépend de la conduite qu'il tient envers les autres hommes. Perſonne n'eſt aſſez puiſſant pour avoir lieu de penſer que, quoiqu'il faſſe injuſtice, on ne

des autres hommes, & l'intérêt de chaque homme ſe trouve dans l'intérêt de la ſociété.

ſera pas en état de lui en faire. On eſt bien moins en état d'offenſer que d'être offenſé, car entre dix perſonnes égales, il eſt évident que chacune a moins de force contre neuf, que neuf n'en ont contre une. Si la Juſtice ne regnoit parmi les hommes, l'homme le plus puiſſant courroit grand riſque de la vie, toutes les fois qu'une ſeule perſonne auroit intérêt de le faire perir; & cette perſonne donneroit à ſes pareils l'exemple d'entreprendre la même choſe contre elle. Cela auroit lieu, non-ſeulement à l'égard de chaque particulier, mais même à l'égard de chaque ſociété civile, car aucune ſociété civile n'a été juſqu'ici ſi grande ni ſi puiſſante qu'elle ait pû ſe paſſer de l'amitié des autres, & que celles-ci, du moins en ſe liguant entr'elles, n'aient été en état de lui faire du mal. Ainſi chaque homme doit faire ce raiſonnement: Je veux être heureux, mais je vis avec des hommes dont chacun veut auſſi être heureux. Il faut donc que je cherche le moyen de procurer mon bonheur en procurant le leur, ou du moins ſans nuire au leur. Ce raiſonnement, auſſi juſte que ſimple, eſt le fondement de toute la ſageſſe humaine, la ſource de toutes les vertus naturelles, le principe de toute ſociété.

Il nous importe d'être unis avec les autres hommes, & de vivre en paix & en bonne intelligence avec eux. Le plus ſûr moyen d'obtenir cette paix, n'eſt-ce pas de la rechercher nous-mêmes, & de faire tous nos efforts pour l'établir? Il nous importe qu'on nous ſecoure dans nos néceſſités; la vraie maniere d'y porter les gens, n'eſt-ce pas de les aimer nous-mêmes, & de les ſervir auſſi dans l'occaſion? Il nous importe qu'on nous protege, & que notre vie & nos biens ſoyent en ſûreté. Comment eſpérer cet avantage, ſi nous ſommes les premiers à ravir le bien d'autrui, ſi nous attaquons ſa vie au lieu de la défendre?

Il

Il faudroit qu'un homme fût bien aliéné de ſens, pour ſe croire en droit de prendre l'utilité oppoſée à la Juſtice pour la regle de ſes actions. L'intérêt des particuliers ſe trouve dans l'intérêt de la Société. Ce qui eſt juſtice pour autrui eſt charité pour ſoi. Chaque homme, en tant qu'il eſt un Etre raiſonnable, doit ſe regarder comme membre de la Société humaine, Citoyen du monde & partie d'un grand tout dont il doit procurer les avantages. Il n'eſt pas permis à l'homme de ſe regarder comme détaché des autres hommes, & il ne peut ſe faire le ſeul centre & la ſeule fin de ſon amour, ſans renverſer la Loi de ſa création, de ſa filiation, & de ſa fraternité avec les autres hommes.

Chaque homme a intérêt que les autres hommes obſervent les Loix naturelles, & c'eſt pour cela que la multitude protege ceux qui ſont opprimés par le violement de ces Loix. Si un homme prétendoit tout rapporter à ſon propre avantage, ſans égard à celui des autres, chaque homme ſeroit en droit d'en uſer de même envers lui, & il naîtroit de-là une guerre de chacun contre tous, & une anarchie générale qui eſt le plus grand de tous les maux dont le genre humain puiſſe être affligé.

Si l'on viole les Loix naturelles, quelle foule de maux ſe préſente à la vûe? La guerre ſuccede à la paix; la violence & la cruauté, à la douceur & à la modération; la licence ouvre la porte au meurtre & au brigandage; une affreuſe miſere ſe répand par-tout; l'ingratitude arrête le cours des bienfaits, pendant que la vengeance éterniſe les malheurs & la diviſion; la fraude & l'infidélité banniſſent toute confiance réciproque; tous les liens qui uniſſoient les hommes ſe détachent, & il n'y a plus de ſûreté pour eux; les devoirs les plus ſacrés ſont fou-

lés aux pieds ; l'ami ſe prépare à trahir ſon ami ; le fils, à ſe défaire d'un pere incommode ; chacun eſt ſans ceſſe en alarme, & ſe voit à la veille d'être égorgé.

Si nous pratiquons au contraire les devoirs de la Juſtice envers les autres hommes, nous ſommes en droit d'exiger que les autres les pratiquent auſſi, & ils ſont diſpoſés à le faire à notre égard, par cela même que nous le faiſons au leur.

XXXIX. On peut procurer l'avantage d'autrui, de deux manieres, directement & indirectement.

Nous devons donc nous entr'aider, nous faire du bien les uns aux autres, & employer nos ſoins, notre induſtrie, & nos biens mêmes à ſerrer les nœuds des Sociétés humaines : or nous pouvons procurer l'avantage d'autrui de deux manieres.

On procure l'avantage d'autrui d'une maniere indéterminée, lorſque, ſans avoir deſſein de rendre ſervice à telle ou telle perſonne en particulier, on fait quelque choſe d'avantageux au genre humain ; lorſqu'on cultive ſes talens pour ſe rendre utile au public, lorſqu'on invente par ſon induſtrie des choſes propres à augmenter les commodités de la vie.

On procure l'avantage d'autrui d'une maniere déterminée, lorſqu'on accorde à telle ou telle perſonne en particulier quelque choſe qui lui procure de l'utilité ; par exemple, lorſqu'on abandonne à quelqu'un une choſe qu'on ne peut garder commodément, & dont on ne peut faire uſage ſoi-même ; qu'on donne des conſeils à celui qui les demande ; qu'on fournit à quelqu'un des choſes qu'on a en abondance & dont il manque ; ou qu'enfin on lui rend quelque ſervice, on lui fait quelque plaiſir, on lui donne quelque ſecours.

XL. Il ne faut faire de dommage à perſonne, & ſi l'on en a fait, il faut le réparer.

Si nous ſommes tenus par la Loi naturelle de rendre aux autres hommes tous les bons offices qui dépendent de nous, cette Loi renferme à plus forte raiſon cette maxime : *Ne faire du mal à perſonne.* C'eſt un crime de nuire à ſa patrie, dit un

ancien (*a*), & par conſéquent c'en eſt un de nuire aux Citoyens qui ſont membres de la patrie, car ſi le tout eſt vénérable, les parties le ſont auſſi; il ne faut donc faire du mal à aucun homme, puiſque tout homme eſt notre concitoyen dans une bien plus grande Ville. Que ſeroit-ce ſi les mains tâchoient de bleſſer les pieds, & ſi les yeux vouloient bleſſer les mains! Comme les membres du corps ſont en bonne intelligence, parce que de leur conſervation dépend celle du tout, les hommes doivent ſe ſervir les uns les autres, puiſqu'ils ſont nés pour la Société, qui ne ſçauroit ſubſiſter, ſi toutes les parties qui la compoſent ne s'entr'aiment & ne travaillent mutuellement à ſe conſerver. Cette maxime tend à mettre en ſûreté ce que nous tenons immédiatement de la nature, notre vie, notre corps, notre honneur, notre réputation, notre liberté, nos biens, car nous pouvons être offenſés en toutes choſes. Enlever à quelqu'un ce qui lui appartient (dit un grand homme, en traitant des devoirs) eſt plus contraire à la nature, que la mort, la douleur, & toutes les choſes du même genre (*b*).

De cette premiere maxime : *Ne faire du mal à perſonne*, ſuit cette ſeconde : *Il faut réparer le dommage cauſé*. Si quelqu'un a fait du mal à autrui, de quelque maniere que ce mal puiſſe lui être imputé, il doit le réparer autant qu'il dépend de lui. Dieu a autoriſé cette maxime du droit naturel, lorſqu'il a donné à ſon peuple, par le miniſtere de Moyſe, la Loi où l'on voit dans un grand détail comment toutes les fautes que les uns peuvent commettre envers les autres doivent être réparées. La réparation du préjudice cauſé, eſt une ſuite de la probité que la Loi naturelle exige. Ainſi que les bienfaits apportent à ceux

(*a*) Senec. *de irâ*, *L. II*, *C. I. Idem Ep. XCV.*

(*b*) *Detrahere autem alteri, ſui commodi cauſâ, magis eſt contra naturam, quam mors, quam dolor, quam cætera generis ejuſdem.* Cicer. de Off. Lib. III.

qui les font dans un droit de juſtice & de bienſéance d'exiger quelque témoignage de reconnoiſſance de ceux qui les reçoivent ; & à ceux-ci, une obligation de Juſtice & de bienſéance de reconnoître les bienfaits qu'ils ont reçus, de même le dommage cauſé produit en ceux qui le reçoivent un droit de Juſtice d'en pourſuivre la réparation contre ceux qui le font ; & en ceux-ci, une obligation de Juſtice de réparer le dommage qu'ils cauſent, & de réparer le mal qu'ils font. La Loi défendroit en vain de faire du mal à autrui, ſi lorſqu'on en a fait, on pouvoit jouir du fruit de ſon injuſtice.

XLI. Conditions qui doivent concourir pour former l'obligation de réparer le dommage, & étendue de cet engagement.

Le dommage conſiſte en ce qu'on ôte à un homme quelque choſe de ce qui eſt à lui & qu'il tenoit de la nature, de quelque acte humain, ou de quelque Loi. Il eſt évident qu'il ne peut y avoir d'injuſtice où il n'y a point de propriété ; & par conſéquent il ne peut y avoir de dommage s'il n'y a point de droit réel. Il faut donc que celui qui demande que le dommage ſoit réparé, ait un droit réel à la choſe endommagée, car la capacité à poſſéder & à avoir ne ſuffit pas pour réputer ſien ce qui ne convient que de cette maniere, & n'impoſe par conſéquent pas l'obligation de réparer le dommage. De cela ſeul que nous ſommes capables ou dignes d'avoir une choſe, il ne ſuit pas qu'elle ſoit à nous. Examinons les conditions qui obligent à réparer le dommage.

Pour être obligé de réparer le mal qu'on a fait à autrui, il faut : I. qu'on ait cauſé un dommage défendu par quelque Loi naturelle ou poſitive. II. Qu'il y ait de la faute de celui à qui la réparation du dommage eſt demandée ; que ſa volonté ait eu quelque part directement ou indirectement à l'action qui a produit le dommage ; & que le Propriétaire n'y ait pas conſenti, car s'il a donné un conſentement direct ou indirect, les défenſes

de la Loi ceſſent, & par conſéquent l'obligation de reſtituer, qui ne peut naître que de ces défenſes, ceſſe auſſi.

On peut être tenu de réparer le dommage pour trois différentes cauſes, le fait propre & immédiat, la mauvaiſe foi, la négligence.

Celui qui a cauſé le dommage immédiatement & par lui-même, doit le réparer.

Celui qui a commandé l'action dommageable, ou qui l'a conſeillée, en ſorte que le conſeil ait contribué à déterminer l'Agent, eſt également tenu de réparer le dommage.

Celui qui étoit abſolument obligé d'empêcher le mal en le défendant à celui qui l'a cauſé, ou de ſecourir celui qui l'a reçu, eſt auſſi tenu de le réparer. De-là vient que, ſi l'on a donné charge à quelqu'un de conférer de certains emplois publics, & qu'il ait choiſi des ſujets indignes, il eſt tenu de réparer le dommage que l'Etat en ſouffre. L'Etat avoit un droit ainſi proprement nommé, d'exiger de lui qu'il nommât des ſujets dignes; & s'il ne l'a pas fait, c'eſt ou par mauvaiſe foi pour avoir été corrompu, ou par négligence; & l'on eſt également reſponſable à la Société de toutes ces cauſes.

La perſonne qui a reçu le dommage, poſſede moins qu'elle ne devoit avoir, non ſeulement à l'égard de la choſe même; mais à l'égard des fruits ou des revenus qui en doivent provenir; & par conſéquent, celui qui l'a cauſé doit payer & la choſe & les fruits, en déduiſant les dépenſes néceſſaires à l'entretien de la choſe & à la perception des fruits, pour obſerver cette regle du droit naturel qui défend de s'enrichir aux dépens d'autrui. Il eſt auſſi reſponſable de toutes les ſuites qu'a eu l'action dommageable, car celui qui doit répondre d'une action, doit, par une conſéquence néceſſaire, répondre de toutes

les ſuites qu'elle a eues par la nature même de l'action.

XLII. La révélation a confirmé tous les principes que l'on vient d'établir ; & la Religion nous porte aux mêmes choſes que la raiſon nous ordonne.

Les hommes n'ont qu'une même fin & un même objet qui eſt Dieu, & l'amour de Dieu oblige les hommes à s'aimer les uns les autres.

Un Docteur de la Loi demande à Jeſus : *Maître, quel eſt le premier de tous les Commandemens.* « Le premier de tous les » Commandemens (lui répond le Sauveur) eſt celui-ci : *Ecoute* » *Iſraël. Le Seigneur ton Dieu eſt le ſeul Dieu, & tu aimeras* » *le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton ame, de* » *toute ta penſée, & de toute ta force* ». Voilà le premier Commandement. Le ſecond qui lui eſt ſemblable eſt celui-ci : *Tu aimeras ton prochain comme toi-même. En ces deux préceptes conſiſte toute la Loi & les Prophetes.* Nous nous devons donc aimer les uns les autres, parce que nous devons aimer tous enſemble le même Dieu qui eſt notre pere commun, ſon unité eſt notre lien.

« Il n'y a qu'un ſeul Dieu (dit l'Apôtre (*a*)). Si les autres » comptent pluſieurs Dieux, il n'y en a pour nous qu'un ſeul, » qui eſt le pere d'où nous ſortons tous, & nous ſommes faits » pour lui. S'il eſt des peuples qui ne connoiſſent pas Dieu, il n'en » eſt pas moins pour cela leur Créateur, & il ne les a pas moins » faits à ſon image & reſſemblance ». Et un peu après : *Dieu a créé l'homme à ſon image.* L'Apôtre répéte ſouvent que l'homme a été créé à l'image de Dieu. C'eſt ce qui fait dire à notre Seigneur, que le précepte d'aimer le prochain eſt ſemblable à celui d'aimer Dieu, parce qu'il eſt naturel que celui qui aime Dieu, aime auſſi pour l'amour de lui tout ce qui eſt fait à ſon image. Ces deux obligations ſont ſemblables.

Nous voyons auſſi que quand Dieu défend d'attenter à la vie

(*a*) Saint Paul.

de l'homme, il en rend cette raiſon : « Je rechercherai la vie de » l'homme. Quiconque répandra le ſang humain, ſon ſang ſera » répandu, parce que l'homme eſt fait à l'image de Dieu (*a*) ». Les bêtes ſont en quelque ſorte appellées, dans ce paſſage, au Jugement de Dieu, pour y rendre compte du ſang humain qu'elles auront répandu. Dieu parle ainſi pour faire trembler les hommes ſanguinaires, & il eſt vrai dans un ſens, que Dieu redemandera même aux animaux les hommes qu'ils auront dévorés, lorſqu'il les reſſuſcitera, malgré leur cruauté, dans le dernier jour.

Tous les hommes ſont freres ; premierement, ils ſont tous enfans d'un même Dieu. « Vous êtes tous freres (dit le Fils » de Dieu) & vous ne devez donner le nom de pere à perſonne » ſur la terre : car vous n'avez qu'un ſeul pere qui eſt dans les » Cieux (*b*) ». Ceux que nous appellons peres & dont nous ſortons, ſelon la chair, ne ſçavent pas qui nous ſommes. Dieu ſeul nous connoît de toute éternité, & c'eſt pourquoi le Prophete diſoit : « Vous êtes notre vrai pere, Abraham ne nous » a pas connus, & Iſraël nous a ignorés ; mais vous, Seigneur, » vous êtes notre protecteur, votre nom eſt devant tous les » ſiécles (*c*) ». Secondement Dieu a établi la fraternité des hommes en les faiſant tous naître d'un ſeul qui eſt leur pere commun, & qui porte en lui-même l'image de la paternité de Dieu.

Notre Seigneur, après avoir établi le précepte d'aimer ſon prochain, interrogé par un Docteur de la Loi, qui étoit celui que nous devons tenir pour notre prochain, condamne l'erreur des Juifs qui ne regardoient comme tels que ceux de leur nation.

(*a*) Geneſ. IX, 5, 6
(*b*) Matth. XXIII, 8, 9.
(*c*) Iſaïe VI, 3, 16.

Il leur montre, par la parabole du Samaritain qui aſſiſte le voyageur mépriſé par un Prêtre & par un Levite, que ce n'eſt pas ſur la nation, mais ſur l'humanité en général, que l'union des hommes doit être fondée (*a*). Un Prêtre vit le voyageur bleſſé & paſſa, un Levite paſſa auprès de lui & continua ſon chemin; mais un Samaritain le voyant fut touché de compaſſion. Jeſus-Chriſt raconte avec quel ſoin le Samaritain ſecourut le voyageur, & puis il dit au Docteur : *Lequel de ces trois vous paroît être ſon prochain?* Le Docteur répondit : *Celui qui a eu pitié de lui;* & Jeſus lui dit (*b*) : *Allez & faites de même.* Cette parabole vous apprend que nul homme n'eſt étranger à un autre homme, fût-il d'une nation autant haïe de la nôtre, que les Samaritains l'étoient des Juifs.

De tout cela, il ſuit que chaque homme doit avoir ſoin des autres hommes. Si nous ſommes tous freres, tous faits à l'image de Dieu, & également ſes enfans, tous une même race & un même ſang, nous devons prendre ſoin les uns des autres. Ce n'eſt pas ſans raiſon qu'il eſt écrit : *Dieu a chargé chaque homme d'avoir ſoin de ſon prochain* (*c*); ſi les hommes ne le font pas de bonne foi, Dieu en ſera le vengeur; car, ajoute l'Eccléſiaſte, *nos voies ſont toujours devant lui & ne peuvent être cachées à ſes yeux* (*d*). Il faut donc ſecourir notre prochain, comme en devant rendre compte à Dieu qui nous voit.

Il n'y a que les parricides & les ennemis du genre humain qui diſent comme Caïn : *Je ne ſçais où eſt mon frere, ſuis-je fait pour le garder* (*e*)? N'avous-nous pas tous un même pere? N'eſt-

(*a*) Luc X, 31, 32, &c.
(*b*) Ibid 36, 37.
(*c*) Eccl. XVII, 12.
(*d*) Ibid 13.
(*e*) Geneſ. IV, 9.

ce

ce pas un même Dieu qui nous a créés ? Pourquoi donc chacun de nous mépriſe-t-il ſon frere, violant le pacte de nos peres ? Tous ces Commandemens : honorez votre pere & votre mere, afin que vous viviez long-tems ſur la terre dont le Seigneur votre Dieu vous a promis la poſſeſſion (*a*) : Vous ne tuerez point (*b*) : Vous ne commettrez point d'adultere (*c*) : Vous ne déroberez point (*d*) : Vous ne porterez point de faux témoignages contre votre prochain (*e*) : Vous ne deſirerez point pour vous la maiſon de votre prochain, ni ſa femme, ni ſon ſerviteur, ni ſa ſervante, ni ſon bœuf, ni ſon âne, ni rien de ce qui lui appartient (*f*). Tous ces commandemens, dis-je, ſont de droit naturel, & la révélation n'a fait que les mettre dans une plus grande évidence. Les Loix qui marquent le reſpect dû aux parens & l'obéiſſance à leurs commandemens légitimes, qui preſcrivent la charité pour le prochain, qui ordonnent l'aſſiſtance & la compaſſion mutuelle que l'homme doit aux autres hommes, même à leurs ennemis (car ce point eſt expreſſément & plus d'une fois inculqué dans le vieux comme dans le Nouveau Teſtament) toutes ces Loix ſont autant de Loix naturelles. Ces préceptes de juſtice & de charité renferment l'équité dans les jugemens, la fidélité dans les dépôts, le déſintéreſſement dans le prêt, la bonne foi dans le commerce, la ſincérité dans les paroles ; & pour le dire en un mot, tous les devoirs de la ſociété.

On peut remarquer la ſageſſe du Créateur, en ce qu'il a voulu qu'en la plûpart des choſes ce qui eſt le plus utile fût auſſi le

(*a*) *Honora Patrem & Matrem ut ſis longævus ſuper terram quam Dominus Deus tuus dabit tibi.* Exod. XX, 12.
(*b*) *Non occides.* 13.
(*c*) *Non mœchaberis* 14.
(*d*) *Non furtum facies.* 15.
(*e*) *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* 16.
(*f*) *Non concupiſces domum proximi tui, nec deſiderabis uxorem ejus, non ancillam, non bovem, non aſinum, nec omnia quæ illius ſunt.* 17.

plus agréable (*a*), & l'excellence de la raiſon en ce qu'elle nous porte aux mêmes choſes que la Religion nous ordonne. Qu'y a-t-il en effet de plus utile & de plus agréable aux hommes, que cette union ſi recommandée par Jeſus-Chriſt, ſi prêchée par la raiſon. La Religion & la Philoſophie, la foi & la raiſon ſont d'accord ſur les devoirs & les actions des hommes. Les choſes dont la Religion nous éloigne ſont auſſi contraires au repos de cette vie qu'au bonheur de l'autre; & la plûpart de celles où elle nous porte, contribuent plus au bonheur temporel que tout ce que nos paſſions nous font rechercher avec tant d'ardeur.

XLIII. Cet accord eſt admirable dans le Gouvernement; & l'on y trouve des regles ſûres de conduite, quelque rang qu'on ait dans la Société.

Cet accord de la raiſon & de la foi ne paroît nulle part ſi bien que dans le Gouvernement, & dans le déſir de conſerver la paix avec nos concitoyens, & d'éviter les occaſions qui peuvent altérer le repos de la ſociété civile. Si la Religion nous preſcrit ce devoir, comme un des plus eſſentiels à la piété chrétienne, la raiſon nous y conduit auſſi comme à un point qui importe extrêmement à notre propre intérêt. Qu'y a-t-il de plus heureux qu'une ſociété où l'on aime Dieu, où l'on reſpecte le Souverain, où on lui obéit exactement, où l'on s'entraime, où chacun traite ſon prochain comme ſoi-même! Qu'y a-t-il au contraire de plus horrible qu'une ſociété où l'on eſt ingrat enversDi eu, déſobéiſſant envers le Souverain, injuſte envers les hommes! C'eſt l'amour de Dieu, c'eſt la raiſon toujours pure, ſi quelque paſſion ne l'altere, qui forme la premiere ſociété. C'eſt le mépris de cette Loi, c'eſt la paſſion dont on ſuit le mouvement qui fait la ſeconde.

Les ſeules lumieres de la raiſon nous montrent avec évidence

(*a*) *In pleriſque rebus incredibiliter hoc natura eſt ipſa fabricata, ut ea quæ maximam utilitatem in ſe continerent, eadem haberent plurimum vel etiam venuſtatis.* Cic. de Orat. L. III.

les devoirs réciproques du pere, de la mere, & des enfans, du mari & de la femme, du jeune & du vieux, du Citoyen & du Concitoyen, du Souverain & du Sujet. Un Royaume n'eſt qu'une grande famille, & les familles particulieres ſont comme une Monarchie naturelle & abregée (*a*), elles ſont le fondement des ſociétés civiles, c'eſt de leur ſein que ſortent les Etats. Il n'en eſt point de ſi petite qui, dans ſa police domeſtique, ne montre l'image d'une Principauté que la nature a formée. Le pere eſt un Roi dans ſa famille, le Roi eſt un pere dans ſon Royaume. On ne ſçauroit rien faire d'utile pour l'Etat en général, qui ne le devienne pour les familles en particulier, ni rien d'avantageux dans les familles qui ne tourne au profit de l'Etat. La jeuneſſe & la premiere enfance, éclairées de bonne heure par d'utiles inſtructions, formées à l'induſtrie, accoutumées au travail, une police qui fournit à chacun des occaſions & des ſecours pour vivre dans un certain degré d'aiſe & d'abondance, les premiers écarts du devoir reprimés, la naiſſance des crimes prévenue, les crimes eux-mêmes punis, tout cela ſe rapporte directement à l'utilité générale de la Société entiere, & à l'avantage particulier de tous ceux qui la compoſent. La Société civile n'eſt enfin que le Gouvernement Politique de pluſieurs familles ſous un Souverain, comme la famille eſt le Gouvernement économique des membres qui la compoſent ſous celui qui en eſt le chef. Le même ordre qu'on voit regner dans les familles reglées, regne dans une Société civile bien policée. L'union qui ſoutient les familles fait la puiſſance des Etats; & comme la police des Sociétés civiles naît de l'harmonie des familles, le bonheur du genre humain naît de la concorde des

(*a*) *Omnis enim domus regio imperio adminiſtratur.* Ariſt. Lib. I. Polit. C. I. Regii imperii ſpecies. Ibid. C. VIII.

chefs & des membres de toutes les familles & de tous les Etats, & forme dans le Gouvernement cette même harmonie qu'on ne ſe laſſe point d'admirer dans l'Univers. Tous les membres des familles doivent obéir aux chefs; les chefs & les membres des familles aux Souverains. Les Princes doivent rapporter toutes leurs actions au bien public, & les Sujets craindre Dieu; honorer leur Souverain, vivre en bons peres & en bons fils dans la famille que Dieu leur a donnée, & en bons Citoyens dans la Société où il les a fait naître.

XLIV
Les Sociétés ne ſçauroient ſubſiſter, ſi les hommes ne s'aimoient & ne ſe rendoient des ſervices réciproques.

Dans l'Etat d'une indépendance abſolue, où les Loix ſont mépriſées, l'homme n'a que ſes propres forces pour ſe défendre; dans celui où les Loix ſont obſervées, il eſt protegé de tout le monde, & l'occaſion devient périlleuſe. Là, il n'y a ni connoiſſance ni diſcipline, on n'a que ſa propre expérience pour ſe procurer ſon bien; ici, chacun profite de l'adreſſe & de l'induſtrie d'autrui, le commerce le forme & lui donne toujours de nouvelles lumieres. Enfin, hors de la Société, il n'y a qu'ennui & férocité, la crainte n'abandonne jamais, tout manque & ſecours & conſolation; mais dans la Société, l'on voit regner la politeſſe des mœurs, l'homme trouve des amis qui l'écoutent dans le beſoin, qui adouciſſent ſes maux, & qui le conſolent dans la miſere.

Si Dieu nous a mis dans de telles circonſtances que nous ne ſçaurions nous paſſer d'autrui, ſans doute qu'il nous a faits pour la Société, afin qu'en conſéquence de cette union nous nous rendions tous les ſervices mutuels que les beſoins de la vie demandent. De-là naiſſent les Loix, puiſque ſans elles il ne ſçauroit y avoir de Société durable, & que tous les liens qui la forment ſe romproient en un inſtant; Dieu veut que les hommes obſervent les Loix, puiſqu'il eſt impoſſible que la Société ci-

vile ſubſiſte ſans cela. Il approuve donc tous ceux qui tâchent de ſeconder ſes vûes, & qui employent toutes leurs lumieres & tous leurs talens à procurer le bien, tant de la Société en général que des membres qui la compoſent en particulier. Dès-lors, il condamne l'yvrognerie, la débauche, la fornication, la calomnie, l'injuſtice, le vol, l'homicide, comme des actions qui nuiſent à la Société ; & toute Loi ſans laquelle la Société ne ſçauroit ſubſiſter devient par-là même une Loi divine.

La nature vient ici au ſecours du raiſonnement. Elle nous a fait d'une telle maniere, que nous ſommes portés machinalement à de certaines actions. Les mains, les pieds, la tête, toutes les parties du corps prennent d'elles-mêmes, & ſans que l'eſprit y ait part, la poſture & le mouvement néceſſaires pour l'acquiſition du bien ou pour la fuite du mal qui ſe préſente. Les peres ont pour leurs enfans une tendreſſe particuliere qui les oblige à prendre ſoin de leur éducation ; & cette pente eſt un pur effet du méchaniſme, puiſqu'elle ſe remarque dans tous les animaux. Elle s'étend non-ſeulement ſur nos parens & nos amis, mais ſur tous les hommes. Nous ne ſçaurions voir ſans douleur une perſonne qui ſouffre, nos entrailles en ſont émues, & ce vif ſentiment nous porte à la ſoulager, tant il eſt vrai que la nature nous ſollicite à la compaſſion. Nous ſommes tous liés enſemble par une merveilleuſe ſympathie, qui fait que, naturellement & ſans deſſein, nous communiquons aux autres la même paſſion qui nous agite, en ce qu'elle répand ſur notre viſage & ſur le reſte du corps un air capable d'inſpirer aux aſſiſtans la même crainte dont il eſt émû, & de faire ſur eux une impreſſion ſubite qui les intéreſſe à ſa conſervation. Une perſonne triſte nous inſpire la triſteſſe, & nous force en quelque maniere de compatir à ſa douleur. Si elle donne quelque mar-

que de joie, elle nous communique ſa gayeté. Ce ſont-là des effets admirables de la ſageſſe de Dieu qui nous a faits les uns pour les autres, & qui, pour ſuppléer à la lenteur du raiſonnement, a voulu nous conduire tout-d'un-coup à notre devoir.

Un commerce mutuel de bienfaits peut ſeul rendre la vie commode & garantir des inſultes d'autrui. Nous ſommes faits pour la Société, comment concevoir qu'elle puiſſe ſubſiſter ſans cet amour réciproque? Quel ſeroit le ſort du genre humain, ſi chacun vivoit à part & n'avoit d'autre reſſource que lui-même? Autant d'hommes, autant de perſonnes expoſées à tout moment à être la proie & la victime des autres hommes. Leur ſang ſeroit toujours ſur le point d'être répandu. Les ſecours dont l'homme a beſoin, & dont il eſt privé dans l'état de nature, il les trouve dans ſon union avec ſes ſemblables. Otez la ſocialité, vous détruirez en même-tems l'union du genre humain d'où dépend la conſervation & le bonheur de la vie de tous les hommes.

Pour rendre une Société floriſſante, il faut que l'harmonie de ſes différentes parties ſoit parfaite, que chaque membre tende à l'objet qui lui eſt propre, & que tous les membres tendent au bien général de l'Etat, de la même maniere que dans le corps humain tous les membres concourent à ſa conſervation.

La perfection du genre humain conſiſte dans le parfait aſſemblage de tous ſes membres, dans une parfaite diſpoſition de ſes moindres parties, des plus petites fibres. C'eſt afin que rien n'empêche la circulation du ſang & le mouvement des eſprits, & que toutes ces parties s'entr'aidant mutuellement & à tems, les parties intérieures travaillent à former les eſprits qui fortifient les parties extérieures, les endurciſſent & les font mou-

voir, ſoit pour écarter les choſes qui lui ſeroient nuiſibles, ſoit pour ſe ſaiſir de celles qui lui ſont propres. C'eſt de cette harmonie que réſulte la force, la ſanté, l'adreſſe; en un mot, le bien être & la conſervation de ce corps. Tel eſt le Corps Politique. Toutes ſes parties doivent être dans un parfait accord, & ſe ſecourir mutuellement & à tems, chacune ſelon ſa deſtination particuliere, de ſorte que s'il y a quelque partie qui ne contribue pas à la conſervation ou à la perfection du corps, c'eſt une partie monſtrueuſe qu'il en faut rétrancher.

On ſçait l'Apologue de Menenius Agrippa : « Il arriva un » jour (dit-il à la populace de Rome retirée ſur le Mont Aven- » tin) que les différentes parties du corps humain ſe révolterent » contre l'eſtomach. C'eſt un pareſſeux, diſoient-elles, qui fait » ſervir les yeux, les bras, & les pieds à la recherche de ſes » plaiſirs. Les mains, la bouche, les dents, lui réfuſerent leur » ſervice. Qu'arriva-t-il ? Tout le corps tomba dans la langueur, » & la défaillance ſe fit ſentir aux parties révoltées comme à » l'eſtomach. Il en eſt ainſi de nos diviſions inteſtines. La Ré- » publique entiere s'affoiblit, lorſque l'un des membres qui la » compoſent ſouſtrait à l'autre le miniſtere qu'il en attend ». Un Apologue de cette ſorte, dont l'application ſe faiſoit naturellement, étoit à la portée du bas peuple. Il en fut plus touché qu'il ne l'auroit été d'un profond raiſonnement, & il rentra dans le devoir.

Concluons donc que la plus grande bienveillance que chaque Agent raiſonnable témoigne envers tous, conſtitue l'état le plus heureux de tous en général & de chacun en particulier, autant qu'il eſt en leur pouvoir de ſe le procurer, & qu'elle eſt abſolument néceſſaire pour parvenir à l'état le plus heureux auquel ils puiſſent aſpirer.

SECTION V.

Du Droit d'Hoſpitalité.

XLV. Il eſt un droit naturel d'hoſpitalité.

IL eſt un devoir naturel d'hoſpitalité commun à tous les hommes & indépendant de toutes conventions. Les Loix de l'hoſpitalité ont eu leur ſource dans cette inclination bienfaiſante que la nature nous inſpire pour nos ſemblables. L'humanité nous oblige de ſecourir les paſſans & les pauvres, en les logeant & en les nourriſſant. Auſſi voit-on des maiſons & des Ordres Religieux établis chez preſque toutes les Nations pour exercer cet acte de charité. Ce même ſentiment d'humanité veut que les hôtes ſe rendent des devoirs réciproques.

XLVI. Il étoit parmi les anciens un droit d'hoſpitalité de convention.

Les hommes, réunis par les liens de la Société civile, autoriſerent & conſacrerent dans tous les tems les devoirs naturels les uns envers les autres. Comme les anciens n'avoient point de ces hôtelleries où chacun peut loger pour ſon argent, ils établirent un droit d'hoſpitalité de nation à nation, de ville à ville, & quelquefois de famille à famille. Ils s'engageoient, par un devoir réciproque, de recevoir, de loger, & de protéger les particuliers qui venoient dans leur pays, dans leur ville.

Sans remonter juſqu'aux ſiécles des Patriarches qui ſe faiſoient un mérite de prévenir les voyageurs par toutes ſortes de bons offices, on ſçait que cette vertu ne fut pas inconnue au Paganiſme. L'Egypte & la Grece en établirent la pratique. L'Iſle de Crete, dans les ſiécles les plus reculés, avoit des édifices publics deſtinés à recevoir les Etrangers. C'étoit une coutume chez les Lucaniens, de loger quelque perſonne que ce fût ſans diſtinction, & de lui fournir tous les ſecours néceſſaires, ſi elle arrivoit dans quelqu'une des Villes de la Contrée

après

après le ſoleil couché (*a*). Les Nations les plus féroces adopterent cet uſage de charité. L'Hiſtoire ancienne nous en fournit mille exemples.

Chez les Grecs, les familles ſe firent honneur de ce commerce d'amitié, avec les perſonnes de nation différente. Dans les tems de la grandeur de Rome, ſes principaux Citoyens bâtiſſoient des maiſons ſpacieuſes, afin d'avoir toujours des appartemens de réſerve pour les Etrangers, & d'imiter l'hoſpitalité des Grecs (*b*).

Le gage & le témoignage aſſuré de la convention conſiſtoit dans une marque (*c*), de laquelle on ne peut donner une idée plus approchante, qu'en la comparant à ces tailles de bois dont ſe ſervent certains ouvriers, pour marquer la quantité de ce qu'ils fourniſſent. C'étoit de même des marques de bois d'yvoire & d'autre matiere coupées dans la même piéce, qui faiſoient deux morceaux ſéparés, & qui en ſe rejoignant n'en faiſoient plus qu'un ſur lequel on avoit gravé quelques caracteres.

Cette cédule d'hoſpitalité qui faiſoit foi de l'union, & en étoit le ſceau & le gage, ſe conſervoit ſoigneuſement, & ſe tranſmettoit aux deſcendans d'une même branche. Les Antiquaires ont recueilli pluſieurs de ces marques, où ſont inſcrits les noms des deux perſonnes qui s'engageoient l'un à l'autre. On en uſoit ainſi de particulier à particulier. C'eſt ſur quoi un Poëte s'exprime d'une maniere bien formelle (*d*).

(*a*) C'eſt un fait qui eſt atteſté par Elien. *Varr. Hiſt. Lib.*
(*b*) Tit. Liv. XIX.
(*c*) On l'appelloit *Teſſera hoſpitalitatis.*
(*d*) Deum hoſpitalem ac teſſeram meum fero.

. . . . . .

Pœn. Pater tuus ergo hoſpes Antidamas fuit.
Hæc mihi hoſpitalis teſſera cum illo fuit.
Ag. Ergo apud me hoſpitium tibi præbebitur.
Plaut. dans le V Acte du Pœnelus.

Pour le droit d'hoſpice que les Villes ou les Provinces accordoient, il étoit autoriſé par un Decret ſolemnel, dont on remettoit la copie entre les mains de celui qui l'obtenoit. Un Hiſtorien Romain nous apprend que ceux de Langres firent diſtribuer aux Legions Romaines de petites piéces qui avoient pour empreinte la figure d'une main en ſigne d'hoſpitalité (*a*). Ces ſortes de ſymboles ſe trouvent encore aujourd'hui dans les Cabinets des curieux.

En vertu de cette commune alliance, un voyageur étoit ſûr de trouver chez ſon ami un accueil favorable. Celui-ci, qui ne manquoit pas d'être informé du jour de ſon arrivée, alloit à ſa rencontre. Après lui avoir donné les démonſtrations du plus tendre attachement, il lui tendoit la main & le conduiſoit en ſon logis. Là, il le faiſoit aſſeoir auprès de ſon feu, & tous deux ils invoquoient en commun les Dieux domeſtiques protecteurs de l'hoſpitalité. Il préſentoit enſuite à ſon nouvel hôte du pain, du vin & du ſel, ſymbole de l'amitié. De-là, cette maniere de parler proverbiale, ſi fameuſe parmi les Grecs & les Latins : *Pour être parfaitement amis, on doit avoir mangé enſemble pluſieurs minots de ſel* (*b*).

C'étoit un uſage reçu chez les Orientaux de laver les mains & ſur-tout les pieds à un hôte nouvellement arrivé. Nous en avons des preuves dans les Livres Sacrés & dans les Hiſtoriens Profanes de l'antiquité. Les Dames les plus diſtinguées ſe chargeoient quelquefois de ce ſoin charitable (*b*). Après ce cérémonial, le nouveau venu étoit conduit au bain, & de-là au

(*a*) *Miſerat civitas Lingonum, vetere inſtituto, dona legionibus, dextras hoſpitii inſigne.* Tacit. L. XVII.

(*b*) Ciceron a fait la même réflexion au Livre *De amicitiâ*..... *Verum illud eſt quod vulgò dicitur multos modios ſalis ſimul edendos, ut amicitiæ munus expletum ſit.*

(*c*) Homere repréſente Nauſicaa, Polycaſte, & Helene qui exercent les mêmes fonctions envers les étrangers.

feſtin, où la bonne chere & les concerts redoubloient l'allégreſſe des Conviés. Le repas qui avoit commencé par des libations, finiſſoit par des vœux pour la proſpérité de celui en l'honneur de qui ſe faiſoit la fête.

De tous les peuples qui pratiquerent l'hoſpitalité, les Romains furent ſans contredit ceux qui l'obſerverent avec une exactitude plus religieuſe. Ciceron eſtimoit que rien n'étoit plus beau que de voir les maiſons des perſonnes illuſtres ouvertes à leurs hôtes, & qu'il y alloit de l'honneur de la République que les Etrangers trouvaſſent cette ſorte de libéralité en uſage parmi les Romains (*a*).

Enfin, le départ des hôtes à Rome & dans la Grece étoit accompagné de tous les témoignages de tendreſſe. On ne manquoit pas alors de leur faire des préſens (*b*). C'étoit un devoir conſacré par la Religion, & dont on ne pouvoit ſe diſpenſer, ſans déroger aux conventions que l'uſage avoit & établies & confirmées.

Au reſte, l'humanité & la religion concouroient pour cimenter cet accord général de tous les peuples. Ce ſentiment naturel qui nous porte à reconnoître un Dieu vengeur du crime & protecteur de la vertu, avoit fait naître dans le Paganiſme l'idée d'une Divinité qui étoit chargée du ſoin de proteger & de venger les droits de l'hoſpitalité (*c*). Auſſi parmi les titres que les Grecs & les Romains donnoient à Jupiter, celui d'*hoſpitalier* fut un des plus reſpectables (*d*). Ils attribuoient la

(*a*) *Rectè etiam à Theophraſto eſt laudata hoſpitalitas. Eſt enim valdè decorum patere domos hominum illuſtrium hoſpitibus, idque etiam eſt Reipublicæ ornamento, homines exteros hoc liberalitis genere in urbe noſtrâ non egere.* Cicer. Off. Lib. II, Cap. XVIII.

(*b*) On appelloit ces préſens *Xenia.*

(*c*) Les Payens confioient ce miniſtere à Jupiter, ſelon ce 735ᵉ Vers du premier Livre de l'Enéide :

Jupiter! hoſpitibus nam te dare jura loquuntur.

(*d*) Ils l'appelloient *Xenius* ou *Hoſpitalis.*

même qualité à Venus, à Minerve, à Caſtor, à Pollux, Divinités allégoriques qui préſidoient à l'union des cœurs. Ils faiſoient le même honneur à Hercule & aux Dieux domeſtiques. Les habitans de Pellene adoroient Apollon, & lui avoient érigé un Temple ſous le nom d'Hoſpitalier (*a*). Pendant que la fête que les Grecs célébroient en ſon honneur (*b*), & en mémoire de Caſtor & de Pollux, tous les Etrangers étoient ſuperbement regalés aux frais du public. La fête ſe terminoit par des ſpectacles & par la repréſentation de différentes ſortes de jeux.

XLVII. Ce droit étoit ſacré.

Conformément à ces ſentimens inſpirés par la nature & conſacrés par la Religion, un homme convaincu d'avoir violé les droits de l'hoſpitalité, devenoit un objet d'exécration. Violer l'hoſpitalité, offenſer des ſupplians, c'étoit un crime qui attaquoit la Divinité même (*c*), c'étoit le crime le plus énorme qu'on pouvoit commettre contre tout homme Etranger ou Citoyen, les Dieux mêmes en étoient les vengeurs (*d*). On ſe figuroit tous les Dieux armés pour la perte du violateur de l'hoſpitalité, & toutes les furies occupées à le tourmenter. Le meurtre même involontaire d'un hôte paſſoit pour un crime irrémiſſible.

Le droit de la guerre ne détruiſoit pas ceux de l'hoſpitalité. Homere nous repréſente Graucus & Diomede dans l'ardeur du combat. Les deux guerriers ſe rencontrent & ſont prêts d'en venir aux mains. Ils reconnoiſſent alors que leurs familles ſont unies depuis longtems par les nœuds de l'hoſpitalité. Il n'en faut pas davantage pour ſuſpendre tout-à-coup la fureur des

(*a*) *Theoxeinus.*
(*b*) On l'appelloit *Theoxenia.*
(*c*) Voyez les Suppliantes d'Eſchile.
(*d*) Plat. *Lib. V, de Legib.*

deux combattans. Ils ſe ſéparent après s'être fait des préſens mutuels en ſigne de bienveillance.

L'engagement de l'hoſpitalité étoit ſans retour, à moins qu'on ne le déſavouât d'une maniere juridique. L'une des cérémonies qui ſe pratiquoient dans cet acte ſolemnel de rénonciation, c'étoit de briſer la marque ou le ſymbole de l'hoſpitalité. Par-là, celui qui en étoit venu à une rupture autentique, déclaroit que déſormais il ne vouloit plus avoir aucun commerce avec la perſonne qui lui avoit manqué de foi.

XLVIII. Les Nations les plus barbares exercent encore aujourd'hui l'hoſpitalité.

Les Quades, qui étoient les peuples les plus brigands de toute la Germanie, étoient en même-tems les plus hoſpitaliers. Ils alloient à cinquante lieues de leur pays chercher du butin, brûler des villages, & détruire la campagne; mais qu'un Etranger, quel qu'il fût, paſſât dans leur pays, il étoit reçu par tout, on le logeoit, on le défrayoit. Les habitans ſe diſputoient même l'honneur de l'avoir pour hôte; le maître de la maiſon, ſa femme & ſes filles le ſervoient à l'envi. Leurs ancêtres leur avoient tranſmis ce reſpect inviolable pour l'hoſpitalité, & ils le conſerverent longtems (*a*).

Le devoir de l'hoſpitalité étoit tellement fondé dans la nature, que les Nations que nous traitons de barbares, comme les Turcs & les Tartares, exercent encore aujourd'hui l'hoſpitalité, ainſi qu'elle étoit exercée du tems des Patriarches & dans les beaux jours des anciennes Nations.

XLIX. Si l'on a droit d'entrer dans un pays; d'y ſéjourner; d'y paſſer ſans la permiſſion de l'Etat.

Si la néceſſité a contraint des Etrangers à entrer dans un pays, on peut les en faire ſortir lorſque les motifs de contrainte ont ceſſé; mais il y auroit de l'humanité à maltraiter des gens que la fortune perſecute, & qui ne troublent pas la tranquillité publique. La néceſſité qui les a contraints d'entrer dans

(*a*) Hiſt. gener. d'Allemag. par Barre, Tom. I, pag. 299, ſous l'an de J. C. 181.

le pays, leur donne un droit à la compaſſion de l'Etat.

Lorſqu'on a donné volontairement entrée aux Etrangers, l'Etat les doit traiter non-ſeulement avec humanité, mais il leur doit encore permettre d'y ſéjourner, tant que le ſujet de leur voyage ſubſiſte, & qu'ils ne font aucun dommage au pays, à moins qu'il n'y ait lieu de craindre qu'un plus long ſéjour ne pût lui nuire.

La liberté du paſſage à travers un pays eſt un des devoirs que l'humanité oblige de remplir, pourvu que le ſujet qui le fait demander ſoit légitime; comme ſi chaſſé de ſon pays on cherche à s'établir ailleurs, ſi l'on va trafiquer avec un peuple éloigné, ſi l'on entreprend une juſte guerre, ſi ſe trouvant hors de ſa patrie ménacé d'un grand péril on va à ſon ſecours. De-là il ſuit que lorſque quelques gens ſans armes demandent paſſage, & offrant de payer les vivres qu'on leur fournira, ce paſſage doit leur être accordé, pourvu qu'il ſoit demandé pour une entrepriſe néceſſaire ou au moins innocente.

On n'a pas néanmoins droit d'entrer, ni encore moins de demeurer ſur les terres d'un Souverain contre ſes intérêts, ni même ſimplement contre ſa volonté, parce qu'*abſolument* parlant, c'eſt à chaque Etat de juger s'il eſt avantageux ou contraire à ſes intérêts, que des Etrangers que la néceſſité ne conduit pas dans ſon pays y entrent. Plus la perſonne étrangere qui demande le paſſage eſt conſidérable, plus il eſt libre à l'Etat de le refuſer. Tout Souverain a droit de refuſer l'entrée de ſes Etats, pour éviter les dangers d'une ſurpriſe. Une ſuite néceſſaire du droit de propriété, c'eſt que le Propriétaire puiſſe réfuſer à autrui l'uſage de ſon bien. La conſéquence infaillible de la domination ſur un territoire, c'eſt le droit d'en ouvrir ou d'en fermer l'entrée. Un ſentiment d'humanité demande

que le Souverain accorde la permiſſion d'y entrer à ceux qui en ont beſoin, quand il le peut ſans s'incommoder, & ſans courir aucun riſque ; s'il le leur réfuſe dans ces circonſtances, il péche contre ſon devoir, mais il ne leur fait pas pour cela un tort ainſi proprement nommé, à moins qu'ils ne ſe trouvent dans un cas de néceſſité toujours ſupérieur aux regles communes. La réſerve dont nous comprenons qu'a été accompagné le premier partage des terres, ne peut aller plus loin. Si le paſſage eſt demandé à un Etat par des troupes armées & aſſez nombreuſes pour faire craindre raiſonnablement quelque entrepriſe de leur part ou de la part de ceux contre qui elles veulent marcher, le Souverain de cet Etat eſt le Juge des raiſons qui doivent le déterminer à accorder ou à réfuſer le paſſage. Mais ceux à qui on le réfuſe ſans aucune raiſon valable, ou ſous le prétexte d'une défiance ſans fondement, peuvent, dans le cas d'une néceſſité preſſante, forcer le paſſage qu'on leur réfuſe mal-à-propos, & ſans qu'on puiſſe ſe plaindre de cette ſorte de violence, s'ils s'abſtiennent de cauſer du dommage au pays dont ils forcent le paſſage.

Ageſilas, Roi de Lacedemone, revenant d'Aſie, fit demander à Oreſte, Roi de Macedoine, la permiſſion de paſſer ſur ſes terres. Erope, qui ſous le titre de Protecteur gouvernoit le Royaume, pendant la minorité du Prince, lui fit répondre qu'il délibereroit ſur cela : *Et tandis qu'il déliberera* (répondit Ageſilas) *nous paſſerons, car ſa frayeur ne nous ôte point notre droit* (*a*). Il paſſa en effet, & le Protecteur ordonna qu'on fournît la ſubſiſtance à l'armée Lacédemonienne, & qu'on la reçût de la maniere la plus obligeante, condeſcendance qui empêcha que la Macedoine ne fût pillée, comme l'avoit été

(*a*) Plutar. *in Ageſil. in Apophth. Lacon ; Diodor. Sicil. Lib. XII.*

la Theſſalie où Ageſilas avoit permis à ſes troupes de vivre à diſcrétion, à cauſe de la mauvaiſe réception que lui avoient fait les habitans.

SECTION VI.

Du droit de Sépulture.

L. La ſépulture eſt de droit naturel; & il ne faut pas la rapporter au Droit des Gens.

J'ENTENDS ici par ſépulture, les derniers devoirs qu'on rend aux morts, ſoit qu'on brûle, qu'on embaume, ou qu'on enterre leurs corps. Grotius (*a*) a établi, que toutes les Nations ſont obligées d'accorder la ſépulture aux Etrangers, & le principe eſt certain. Seneque le pere (*b*) rapporte aux Loix non écrites, mais qui ſont plus certaines que toutes les Loix écrites, l'obligation de jetter quelques poignées de terre ſur un corps mort qu'on rencontre. Tous les hommes déſirent d'être enſevelis (*c*); la nature commune à tous les hommes demande qu'on enſeveliſſe les morts. C'eſt la Loi du genre humain, c'eſt la Loi univerſelle, c'eſt l'eſpérance commune de tous les mortels. En priver un homme, c'eſt ſe dépouiller de l'humanité, c'eſt deshonorer la nature. Tel eſt le langage de tous les Ecrivains, mais Grotius s'eſt trompé en rapportant ce principe au droit des Gens, il eſt ſimplement du Droit naturel. Il ne ſçauroit appartenir au droit des Gens, puiſqu'il n'y a ici aucune ſorte de convention entre les Nations (*d*).

LI. Combien le droit de ſépulture étoit ſacré parmi les anciens.

La mort n'étoit pas pour les anciens le dernier des maux. Etre privé du tombeau, c'étoit une infamie plus inſupportable

(*a*) *De Jure Belli & Pacis. Cap. IX.*
(*b*) *Lib. I. Contr.* 1.
(*c*) Voyez la IVe Section de ce Chap.
(*d*) Voyez l'Idée du Droit des Gens, dans le Traité de ce Droit.

que

que la mort même (*a*). Si l'on étoit étonné de voir ſur une matiere ſi triſte des ſcènes & des actes entiers dans les Tragédies des anciens, on le ſeroit bien davantage de trouver une Tragédie entiere ſur le même ſujet. C'eſt celle d'Antigone de Sophocle. Antigone avoue à Créon ſon oncle, qui avoit défendu de donner la ſépulture à Polynice ſon frere, à peine d'être ſoi-même enterré tout vivant, qu'elle a contrevenu à ſa défenſe, & ne cherche pas à s'excuſer. » Ce n'eſt point Jupiter (lui dit-elle) » ni la Juſtice qui ont dicté votre Arrêt, & je n'ai pas cru qu'une » Loi humaine eût aſſez de force pour engager les hommes à » violer les Loix Divines, ces Loix qui, ſans être écrites, ſont » immuables & d'une origine ſi reculée, qu'on l'ignore.

Parmi les anciens, c'étoit le pere, la mere, le frere, les ſœurs, les plus proches parens qui ouvroient & fermoient les yeux ſur le bucher au mort. Il étoit défendu de faire des ſacrifices tandis qu'on avoit des morts à enterrer, & cette défenſe ne ceſſoit que lorſqu'il étoit queſtion de remplir un vœu, car alors les Loix Pontificales vouloient qu'on commençât par les Dieux avant que de ſonger aux morts. Ils érigeoient des tombeaux vuides à leurs amis, dont ils n'avoient pas les corps.

Le violement des ſépulchres a été regardé comme un crime énorme, comme un ſacrilege par les Loix de tous les Etats policés (*b*).

(*a*) Il eſt juſte, & Céſar eſt tout prêt de vous rendre
Ce reſte où vous avez tant de droit de prétendre ;
Mais il eſt juſte auſſi qu'après tant de ſanglots,
A ces Manes errans nous rendions le repos ;
Qu'un bûcher allumé par ma main & la vôtre,
Le venge pleinement de la honte de l'autre.

Corneille dans la mort de Pompée, Scene IV du dernier Acte.

(*b*) *Crimen læſæ religionis ad ſacrilegium pertinens.* Voyez Tacit. Lib. III, leg. 1, au Cod. *de Sepulchr. violat.*

LII. Différentes ſortes de ſépultures, tant parmi les anciens que parmi les modernes.

L'uſage d'enſevelir les morts eſt établi chez toutes les Nations policées. Partout, on a penſé qu'il y auroit de l'indignité que le corps de l'homme ſervît de pâture aux autres animaux, & l'on a remedié à cet inconvénient, en rendant ce dernier devoir aux corps humains.

Les Egyptiens, après avoir embaumé les corps morts, les expoſoient & en conſervoient le ſpectacle. La Coutume des Grecs & des Romains étoit d'inhumer les corps ou de les brûler.

Le ſoin de conſerver les corps ſans les cacher dans les tombeaux, paroît injurieux en général à l'humanité, & en particulier aux perſonnes qu'on prétend ainſi reſpecter, parce qu'il rend leur humiliation & leur difformité viſibles, & qu'il n'offre aux ſpectateurs que de triſtes & d'affreux reſtes de leurs viſages.

La coutume de brûler les morts avoit ſon origine dans l'opinion de quelques Philoſophes; que le feu étant le principe & la fin de toutes les choſes, l'homme étant brûlé étoit réduit plus facilement à ſon principe qui le nettoyoit même des ordures qu'il avoit contractées, lorſqu'il étoit compoſé de corps & d'ame. Cette coutume a quelque choſe de cruel & de barbare, en ſe hâtant de détruire ce qui reſte des perſonnes les plus cheres.

Celle de les enterrer eſt la plus ancienne & paroît la plus religieuſe. Elle remet à la terre ce qui en a été tiré, & nous prépare à croire que le corps qui en a été formé une premiere fois, pourra bien en être tiré une ſeconde. Mais notre uſage a auſſi ſes inconvéniens. Eh! quel uſage n'en a point! Il rend l'air autour des cimetieres mal ſain, & les morts ſemblent faire la guerre aux vivans. Pour le dire en paſſant, je ne ſçais ni pourquoi on enterre dans les Egliſes, ni pourquoi on n'établit pas des cimetieres hors des Villes; cela mérite plus d'attention

qu'on n'y en donne. Dans les années où la nature fermente plus qu'à l'ordinaire, les corps enterrés envoyent des exhalaiſons qui cauſent même quelquefois des maladies contagieuſes. La Ville de Bayonne en fournit un exemple ; & une Loi des douze Tables ordonnoit expreſſément qu'on enterrât les morts hors de la Ville de Rome.

LIII. La privation de la ſépulture eſt une peine parmi les modernes, comme c'en étoit une parmi les anciens.

Le traitement qu'on fait à quelqu'un après ſa mort, lui eſt dans le fond indifférent ; mais le droit de ſépulture n'en eſt pas moins une loi de l'humanité. Un corps abandonné aux oiſeaux parmi les Grecs, ſouffroit un traitement plus cruel que la mort même. Parmi nous, dans l'uſage des Tribunaux civils, la privation de ſépulture eſt une punition réſervée aux plus grands crimes. Il n'eſt perſonne qui ne frémiſſe pendant ſa vie, de la ſeule penſée qu'après ſa mort ſon corps ſera jetté à la voirie, comme on l'eſt en France, pour s'être défait ſoi-même, ou pour avoir été tué en duel. Cette réflexion, que le mort ne ſent point l'injure qu'on fait à ſon cadavre, eſt indifférente ; car pour être véritablement leſé, il n'eſt pas toujours néceſſaire de ſentir ni de ſçavoir même l'offenſe qu'on reçoit, ni d'être en état d'en tirer raiſon. Perſonne ne doute qu'on ne puiſſe faire du tort à un enfant encore dans le ſein de ſa mere, & à un inſenſé, quoique le premier n'ait aucune connoiſſance de ce qui ſe paſſe, & que l'autre ne ſoit pas en état de comprendre le préjudice qu'on lui cauſe. Les parens & les amis du mort, repréſentant en quelque maniere ſa perſonne, ont droit d'exiger pour lui les honneurs de la ſépulture, & l'on ne peut l'en priver, ſans violer la Loi naturelle à ſon égard.

SECTION VII.

Des choſes qui ſont ou particulieres, ou publiques, ou communes.

LIV. Diſtinction des choſes en tant que particulieres, publiques, ou communes.

IL eſt diverſes ſortes de biens, les biens particuliers (*a*) appartiennent aux familles ; les biens publics (*b*) pris improprement, aux Villes & Communautés. Les choſes publiques, en leur vrai & naturel ſens ; aux Etats. (*c*) Les communes, à la grande Republique de l'Univers (*d*) dont l'originaire & l'étranger, l'homme civiliſé & le barbare ſont également citoyens.

LV. Des choſes devenues particulieres par le droit poſitif.

De droit naturel, rien n'appartient à un homme plutôt qu'à un autre, & tous les hommes ont droit à tout ; mais il eſt un droit acquis (*e*) en vertu duquel la plupart des biens ont des propriétaires particuliers. Violer ce droit acquis, ce ſeroit renverſer le fondement de toutes les Sociétés.

LVI. De l'égalité du partage des choſes communes, en conſéquence de l'égalité naturelle des hommes.

De l'égalité qui eſt naturellement entre tous les hommes, ſuit cette maxime du droit naturel : que celui qui n'a pas un droit particulier à quelque préférence, ne peut raiſonnablement vouloir obtenir plus que les autres ; il faut qu'il les laiſſe jouir des droits qu'il s'attribue lui-même.

C'eſt la conſidération de cette égalité naturelle qui ſert à découvrir de quelle maniere on doit faire le partage d'un bien commun entre pluſieurs perſonnes ; il faut les traiter comme égales, & ne pas adjuger à l'une plus qu'à l'autre, tant qu'aucune d'elles n'a acquis un droit particulier.

(*a*) *Res ſingulorum*, diſent les Loix Romaines.
(*b*) *Stadia theatra*, au moins pour l'uſage.
(*c*) Les rivieres, les chemins.
(*d*) Les Elémens, la mer, les pluyes.
(*e*) Voyez dans la premiere Section du premier Chap. de l'Introduction, les Sommaires qui regardent la diſtinction du mien & du tien.

De-là il ſuit que lorſque la choſe qui eſt à partager entre pluſieurs perſonnes, n'eſt pas ſuſceptible de diviſion ; tous ceux qui y ont un droit égal doivent en jouir en commun, ſi cela ſe peut, & même autant que chacun voudra, ſuppoſé que la nature de la choſe le permette. Que ſi la choſe commune ne peut ſatisfaire aux déſirs de tous ceux à qui elle eſt commune, il eſt juſte que la jouiſſance de chacun ſoit proportionnée au nombre de ceux qui doivent y avoir part. Mais ſi elle ne peut être ni partagée ni poſſédée en commun, il faut que chacun en jouiſſe tour à tour dans l'ordre que le ſort preſcrira. Que s'il n'y a pas moyen d'en jouir de cette maniere, & qu'on ne puiſſe trouver d'ailleurs aucune juſte compenſation, ce même ſort doit décider à qui elle échera en entier. Tous ces temperammens conſervent l'égalité naturelle qui eſt entre les hommes.

LVII. Des temperammens qui conſervent l'égalité naturelle, lorſque les choſes communes ne peuvent être partagées, où il eſt traité acceſſoirement du ſort.

Il faut entendre par ſort, ce qui arrive indépendamment de la volonté & de la connoiſſance des hommes, à quoi notre ignorance a fait donner le nom de hazard ou de fortune.

Il y a trois eſpéces de ſort, un ſort naturel, un ſort divin, & un ſort ſuperſtitieux.

Le ſort naturel eſt celui qui ſe tire d'une pratique naturelle dont le ſuccès ne nous eſt caché qu'à cauſe des bornes de notre eſprit. Deux perſonnes, par exemple, diſputent à qui appartiendra un diamant qu'elles ont trouvé. On prend des dez, & l'on convient que celui qui aura le plus grand point aura le diamant. C'eſt un ſort naturel, car il eſt très-naturel qu'en mettant les dez d'un certain côté dans un cornet, les y faiſant tourner pluſieurs fois, & les jettant enſuite avec plus ou moins de mouvement hors du cornet, ils s'arrêtent ſur l'un des quatre côtés, & par conſéquent qu'ils préſentent un certain nom-

bre de points plutôt qu'un autre. On peut de même faire une Loterie du diamant pour le laiſſer à celui qui aura le billet noir. Il ne faut avoir aucun ſcrupule de ſe ſervir de cette eſpéce de ſort qui eſt proprement le ſort de partage ou de diviſion, pour terminer une infinité de différends. I. Pour le partage des biens & héritages, ainſi qu'on le fait tous les jours. II. Pour terminer les différends qui ſe rencontrent entre deux concurrens à une charge ſéculiere, lorſque ces concurrens ſont également capables de la poſſéder. III. Pour ſçavoir qui des Citoyens ſera donné en ôtage ou ſecourra des peſtiférés, ou rendra à l'Etat quelque autre ſervice néceſſaire IV Qui des coupables ſera condamné ou épargné, & ainſi de tout le reſte.

Le ſort eſt divin, lorſqu'il eſt jetté par l'ordre de Dieu, pour apprendre ſa volonté, ou pour découvrir quelque choſe de caché. On dit, par l'ordre de Dieu, parce qu'autrement ce ſeroit un ſort humain, ſuperſtitieux, tentant Dieu. Il y a dans l'Ecriture pluſieurs exemples de ſorts divins, parce qu'ils étoient ordonnés ou inſpirés; & dans ces exemples, nous apprenons que ce ſeroit être téméraire que de s'aſſurer que Dieu nous fera connoître ſa volonté par un tel ſigne, s'il ne l'a inſpiré.

Le ſort ſuperſtitieux eſt celui qui n'étant ni naturel, ni divin, ne peut réuſſir que par l'opération du Demon. Tout ce qui produit quelque effet indépendamment de l'adreſſe ou des cauſes naturelles par la communication des mouvemens, ou ſans un miracle marqué, eſt un ſort diabolique, qu'on nomme d'un ſeul mot *ſortilége*.

Le mot de *ſort* ſe prend ordinairement en mauvaiſe part pour ſort diabolique. Il ſe prenoit quelquefois, par les Latins en général, pour toutes ſortes de prédictions. C'eſt ainſi que

Ciceron (*a*) déſigne par le mot de *ſort* la réponſe que l'Oracle rendit à Créſus. Cependant pour l'ordinaire, l'on appliquoit la ſignification de ce terme à ce qui paroiſſoit être un pur effet du hazard. Qu'eſt-ce que le ſort (dit Ciceron au même lieu) c'eſt une eſpéce de jeu de hazard où la raiſon & l'induſtrie humaine n'ont aucune part.

XVIII. En conſéquence de l'idée naturelle, l'uſage de la mer, priſe dans toute ſon étendue, eſt commun à tous les hommes.

Du principe de l'égalité naturelle entre les hommes, les Loix Romaines ont conclu que la terre, l'air, le feu & la mer appartiennent généralement à tous les hommes (*b*), & que la nature a ouvert l'entrée de toutes les mers à toutes ſortes de Nations, ſans diſtinctions de contrée ni de climat. Les raiſons que les Juriſconſultes anciens & modernes en ont dites; ils les ont priſes de la néceſſité du commerce, de la diverſité des génies & des arts, du déſir de voyager, & de l'inclination qu'ont tous les hommes pour la Société, du droit originaire qu'avoit chaque homme ſur toute la terre, de la qualité qu'a la mer d'être le chemin public de toutes les Nations, enfin de ce que cette route univerſelle ne ſe détruit ni ne change jamais, & de ce qu'elle n'eſt ſujette à aucunes réparations.

L'uſage de la mer priſe dans toute ſon étendue, eſt en effet commun à tous les hommes. La mer eſt une partie du monde toute libre; elle n'a d'autres bornes que le Ciel, elle ſert elle-même plutôt de bornes aux Empires, que d'héritage aux Victorieux. Son humidité perpétuelle entretient les fontaines, les rivieres, les fleuves, & pour employer l'expreſſion hardie des anciens, elle nourrit les nuées & en quelque façon les aſtres. Elle environne l'hémiſphére que nous habitons, & elle

(*a*) Au ſecond Livre *De Divinatione.*

(*b*) *Inſt.* § 1. *tit. de rer. diviſione, L. II.* §. *Si quis in mari ff. ne quis in loco publico.*

appartient à tout le monde, de droit naturel. C'eſt ce qui ſe prouve par trois conſidérations.

I. L'auteur de la nature a voulu que certaines choſes puſſent être propres à celui que ſon travail & ſon induſtrie en auroient rendu le maître ; mais il en a créé d'une nature à devoir néceſſairement demeurer communes à tous les hommes. Telles ſont celles dont chacun peut ſe ſervir, ſans que l'uſage que les uns en font, puiſſe nuire à celui que les autres en veulent faire.

II. Par le droit naturel, il eſt permis à chaque Nation d'aller négocier chez les autres, afin qu'un Peuple ſupplée de ſon abondance aux néceſſités d'un autre Peuple. Exclure ce ſecours, c'eſt bannir toute Société du genre humain, faire diſparoître le moyen de lui être utile, & violer les préceptes de la nature. Pourquoi la mer eſt-elle navigable de toutes parts ? Pourquoi les vents ſoufflent-ils tantôt d'un côté, tantôt d'un autre, ſi ce n'eſt parce que la nature a voulu que l'accès de la mer fût libre à toutes les Nations ? On ne punit les Pirates comme voleurs, que parce qu'ils ſont en effet les voleurs des mers, en ce qu'ils troublent la liberté du commerce & de la navigation.

III. La mer ne peut être retenue ni occupée, elle poſſede plutôt qu'elle n'eſt poſſedée. Son Empire eſt ſi ſujet aux vents, qu'il s'abandonne à celui qui le flatte le plus & dont la puiſſance eſt ſi déreglée, qu'il eſt en état de le poſſéder par violence contre tous ceux qui pourroient le lui diſputer. Il eſt expoſé à tant & à de ſi grands changemens, qu'il ne peut jamais être aſſuré à perſonne : or les choſes qui ne peuvent être occupées, n'appartiennent à perſonne, parce que toute propriété a commencé par l'occupation.

La

La mer enfin eſt un Elément libre & de même nature que l'air que nous reſpirons & la lumiere qui nous éclaire ; on ne peut non plus priver les hommes de l'un que des autres. Toutes ces choſes ſont communes, parce qu'elles ne peuvent être occupées.

LIX. On peut néanmoins bâtir ſur les rivages de la la mer, & en dominer les côtes.

Les rivages même de la mer (*a*) paſſoient parmi les anciens peuples pour des acceſſoires de la mer, & leur paroiſſoient devoir jouir de ce droit libre & commun, qui appartient à tous les hommes par rapport à la mer. Les Capitaines d'Enée dans Virgile font de grandes plaintes aux Officiers de Didon, de ce qu'on leur interdiſoit l'entrée des rades & l'abord des côtes d'Afrique (*b*) ; & Junon, dans Ovide, ſe plaint d'une pareille injuſtice *c*). Chez les Romains, le fiſc commença à entamer ce droit ; & ceux qui ſoutenoient que tout ce qui nageoit dans la mer & dans les rivieres étoit du Domaine de l'Empereur, paſſoient pour des flatteurs. C'eſt une prétention dont Juvenal étoit extrêmement choqué (*d*), & ſi ce Poëte vivoit aujourd'hui, il feroit vraiſemblablement une violente ſatyre contre les Princes qui ſemblent vouloir dominer ſur la mer, comme dans leurs propres Etats (*e*).

(*a*) Dans le Digeſte, Loi 96 *de verb. ſignificatione*, il eſt dit que Ciceron ayant été nommé Arbitre dans une conteſtation, décida que l'on comprenoit ſous la dénomination de rivage tout le terrein juſqu'auquel le plus gros flot de la mer peut ſe pouſſer : *Litus eſt* (dit cette Loi) *quouſque maximus fluctus à mari pervenit ; idque Marcum Tullium aiunt, cum arbiter eſſet, primum conſtituiſſe.*

(*b*) Quod genus hoc hominum, quare hunc tam barbara morem
Permittit patria ? hoſpitio prohibemur arenæ.
Æneid. L. I.

(*c*) Quid prohibetis aquas ? Uſus communis aquarum eſt.

(*d*) Si quid Parphurio, ſi credimus Armillato,
Quidquid conſpicuum pulchrumque ex æquore toto eſt,
Res fiſci eſt ubicumque natat
Juven. Sat. IV.

(*e*) Voyez mon Traité du Droit des Gens.

C'eſt, il eſt vrai, la multiplication du genre humain qui, empêchant que chaque homme ait pu trouver partout de quoi ſatisfaire à ſes beſoins, a été le motif de la renonciation à la communauté des biens; mais peut-on conclure de cette raiſon morale, que la mer ne puiſſe pas être partagée auprès des rivages? Chacun ne pouvoit-il pas, pendant la communauté primitive, s'emparer légitimement de la portion qu'il vouloit des choſes communes? Quelqu'un avoit-il droit de s'en formaliſer, lorſqu'il en reſtoit aſſez pour les autres? Perſonne n'a par conſéquent droit de ſe plaindre aujourd'hui qu'un Prince faſſe reſſerrer par des jettées une portion de la mer voiſine de ſes Etats, & qu'il s'empare de cette portion de mer, autant qu'elle peut être poſſedée; ſon occupation ne nuit pas aux autres hommes; la mer eſt immenſe, & tous les Etats pourroient faire de pareilles occupations, ſans que ni l'uſage commun, ni la liberté du commerce, ni celle de la navigation fuſſent interrompus.

LX. Des bras de mer peuvent avoir un Propriétaire particulier.

Puiſqu'un certain eſpace de mer peut être comme l'acceſſoire du fonds d'un particulier, en tant qu'il y eſt enclavé, & qu'il eſt de ſi petite étendue qu'il eſt cenſé faire partie du fond, pourquoi la partie de la mer qui ſe trouve enfermée dans les terres ne pourroit-elle pas appartenir en propre à un ou à pluſieurs Peuples maîtres des rivages, lorſque cette partie de la mer comparée avec les terres n'eſt pas plus grande que ne l'eſt un petit coin de mer comparé avec l'étendue du fond d'un Particulier? Dire: » la mer eſt commune, j'en veux avoir l'uſage » préciſément dans le voiſinage de vos Etats, & je ne veux pas » que vous dominiez ſur le rivage, » ce ſeroit faire un raiſonnement auſſi mal-fondé que le ſeroit celui-ci: » l'air eſt com« mun, il ne peut entrer en partage. Je ne puis le reſpirer que

un péage moderé. Il n'y a pas eu parmi les anciens, & il n'y a pas parmi les modernes une ſeule puiſſance maritime qui n'ait ou payé ou reçu de ces ſortes de droits.

LXIII. De la poſſeſſion des Puiſſances maritimes.

Voilà quels ſont les principes de déciſion ſur cette matiere. La mer eſt commune, parce qu'elle ne peut être occupée; les portions de la mer qui peuvent être occupées par un peuple, peuvent par conſéquent être poſſedées; mais elles doivent l'être de maniere que les autres peuples ne ſoient pas privés de la liberté de la navigation & du commerce. La poſſeſſion des Etats maritimes qui dominent ſur leurs côtes, mérite une grande conſidération; elle ne ſeroit pas d'un grand poids, ſi elle étoit contraire au droit naturel qui eſt le droit commun des peuples, & qui eſt toujours plus fort que le droit civil ſur lequel l'état particulier, alléguant l'uſage, fonde ſa prétention. Quelque longue que ſoit la poſſeſſion, on ne preſcrit pas contre le droit commun des peuples; mais cette poſſeſſion expliquée par les principes qu'on vient de poſer, & renfermée dans les bornes qu'on lui preſcrit, n'a rien de contraire au droit naturel.

LXIV. Des conventions entre ces Puiſſances.

Il eſt encore une domination ſur la mer, qui a ſa ſource dans les conventions que les Souverains font entr'eux? Un peuple s'engage quelquefois envers un autre peuple de s'abſtenir de la pêche d'un certain endroit de la mer, de ne pas aborder certaines côtes, de ne pas faire voile en certains pays, de payer certains droits, ou de reconnoître la propriété d'un Etat ſur certains endroits de la mer. Toutes ces conventions ſont très-légitimes, & peuvent attribuer un droit qu'on n'avoit point, ou confirmer celui qu'on avoit déja.

Un célébre Hollandois a fait un beau Traité (*a*) pour prouver

(*a*) Grotius *de mari libero.* Voyez auſſi le Livre de Graſwinkel, qui a pour titre: *Maris liberi vindeciæ.*

premier rendu maître du pays, c'eſt-à-dire, au corps du peuple. C'eſt à la Nation, c'eſt au Souverain qui la repréſente éminemment, qu'appartient la propriété des lacs, des étangs, des forêts, des montagnes eſcarpées & incultes. Un Juriſconſulte Romain (*a*) enſeigne que les rivieres appartiennent au Public, de la même maniere que les biens particuliers appartiennent à ceux qui en ſont propriétaires (*b*), & la Loi premiere fortifie cette opinion (*c*).

LXVII. Le Souverain peut défendre qu'on prenne les bêtes ſauvages, les poiſſons, & les oiſeaux.

La Nation ou le Prince qui a la Souveraineté des terres & des eaux, peut défendre de prendre les bêtes ſauvages, les poiſſons, & les oiſeaux, & empêcher qu'on ne les acquierre en les prenant. (*d*) Les étrangers même ſont obligés d'obéir à une telle Loi, parce que, pour pouvoir gouverner un Peuple, il eſt moralement néceſſaire que ceux qui ſe mêlent avec lui, quoique ce ne ſoit que pour un tems, comme l'on fait en entrant dans ſon territoire, ſe conforment à ſes Loix auſſi-bien que les naturels du pays. Il eſt vrai, comme le diſent les Juriſconſultes Romains, (*e*) que par le droit de la nature & des gens, ainſi qu'ils parlent, il eſt permis de prendre ces ſortes d'animaux; mais ce n'eſt qu'autant qu'il n'y a point de Loix civiles qui le défendent, car lorſqu'une Loi civile regle autrement les choſes que le droit naturel ne les avoit reglées, le droit naturel même veut qu'on obſerve la Loi civile. Les Loix civiles ne peuvent, il eſt vrai, rien commander de ce qui eſt défendu par le droit naturel, ni rien défendre de ce qui eſt commandé par ce même droit; mais elles peuvent reſtraindre la liberté naturelle,

(*a*) Caius.
(*b*) *De interd. L. I.* ff. *De diviſione rerum.*
(*c*) ff. § 1. *De fluminibus.*
(*d*) *Covarruvias. C. peccatum*, Part. II, § 8.
(*e*) *Feræ igitur beſtiæ, & volucres, & piſces, id eſt omnia animalia, quæ mari, cœlo, & terrâ naſcuntur, ſimul atque capta fuerint, jure gentium ſtatim illius eſſe incipiunt.* Inſt. Lib. II, tit. 1, *de rer. diviſ.* 12.

fait, mais celui des deux qui prononce ſur ſon affaire propre, ne peut aſſujettir l'autre à ſon jugement. Il faut donc, ſi l'on aime la juſtice, & que le différend ne puiſſe être terminé par une conférence amiable entre les Parties, s'en remettre au ſort (*a*), lorſque l'affaire eſt de nature à pouvoir être terminée par le ſort, ou s'en rapporter à la déciſion d'un ou de pluſieurs arbitres, car il n'y a que cette voye d'éviter les illuſions de l'amour propre, & les ravages de la guerre, qui peut naître des prétentions qu'on ne veut pas ſoumettre à des arbitres.

LXIX. Le jugement des Arbitres doit être une loi ſouveraine pour les Parties intéreſſées.

La convention par laquelle on nomme des arbitres, doit être ſans condition, car ſi l'on vouloit faire dépendre l'exécution du Jugement de la juſtice de ſes diſpoſitions, il s'enſuivroit que la partie condamnée ſe conſtitueroit elle-même Juge des raiſons qui auroient déterminé l'arbitre; il naîtroit de-là une nouvelle diſcuſſion toute pareille à la premiere, il faudroit avoir recours à un autre arbitre, & après celui-là à un autre, & il y auroit un progrès à l'infini. Le Jugement de l'arbitre, dans l'état de liberté naturelle, doit être une Loi ſouveraine pour les deux Parties; car cet état ne connoît ni les appels, ni les procédures, ni les autres formes que les Sociétés civiles ont introduites.

LXX. Les Loix naturelles obligent les Etats & les Souverains, comme les particuliers & les ſujets.

Les mêmes loix de nature qui ont été données aux Particuliers, ont leur application aux corps politiques. Un Etat ne doit pas faire à un autre Etat ce qu'il ne voudroit pas qu'un autre Etat lui fît. Toute République doit faire aux autres Républiques ce qu'elle ſouhaiteroit que les autres lui fiſſent. Enfin, toutes les Puiſſances de la terre doivent cultiver, les unes avec les autres, l'amitié que la nature apprend aux Particuliers à entretenir entre eux. Ce ſeroit ſe tromper groſſierement, que

(*a*) J'ai expliqué ce que c'eſt que le ſort dans la précédente Section.

monde entier qui eſt la Société univerſelle des hommes, lorſque chaque Peuple qui n'y eſt que comme une grande famille, ſe croit en devoir de ſe faire, par la violence, juſtice à ſoi-même ſur toutes ſes prétentions contre les Peuples voiſins (*a*)?

Un particulier, vivant dans une Société, & ayant des prétentions ſur un héritage, qui voudroit s'en emparer par force, au lieu de réclamer l'autorité du Magiſtrat, ſeroit puni comme un ſéditieux. Croira-t-on qu'un Souverain puiſſe d'abord employer la violence, pour ſoutenir ſes prétentions, ſans avoir tenté toutes les voyes de douceur & d'humanité! La Juſtice ne doit-elle pas encore être plus ſacrée pour les Souverains, par rapport à des pays entiers, que pour les familles, par rapport à quelques petits héritages? Sera-t-on injuſte & raviſſeur lorſqu'on ne prend que quelques arpens de terre; juſte & équitable quand on uſurpe des Provinces entieres? Si l'on ſe prévient, ſi l'on ſe flatte, ſi l'on s'aveugle dans la diſcuſſion des plus petits intérêts, ne doit-on pas encore plus craindre de ſe prévenir, de ſe flatter, de s'aveugler ſur les plus grands? Se croira-t-on ſoi-même dans une matiere où l'on a tant ſujet de ſe défier de ſoi? Ne craindra-t-on point de ſe tromper dans des cas où l'erreur d'un ſeul homme conduit à des conſéquences terribles?

La voye de l'arbitrage doit être embraſſée avec d'autant plus d'ardeur par des Princes éclairés des lumieres de la vraie Religion, que l'Alcoran même en fait une loi aux Turcs. Il porte (*b*) que ſi deux Nations ou deux Provinces de Muſulmans ſont en guerre, toutes les autres doivent s'unir pour les concilier & pour contraindre celle qui a tort, à faire ſatisfaction à l'autre.

Un Souverain qui veut bien arbitrer le différend qu'il a avec

(*a*) Voyez l'Idée du Droit des Gens, à la tête du Traité de ce Droit.
(*b*) *Cap. de clauſtris.*

CHAPITRE CINQUIEME.

De l'ordre & de la ſubordination des devoirs.

SECTION PREMIERE.

Quelles liaiſons il y a parmi les hommes, quels devoirs en naiſſent, & dans quel ordre il faut les remplir.

I. Il eſt néceſſaire de comparer nos devoirs entr'eux, & de connoître leurs rapports & leurs oppoſitions.

APRE'S avoir établi l'Empire de la raiſon, nous avons conſideré l'homme comme Créature de Dieu tenant de lui la vie & tous les avantages dont il jouit; comme un Etre compoſé d'un Corps & d'une ame doué de pluſieurs facultés différentes, Etre qui s'aime naturellement & qui ſouhaite néceſſairement ſa propre félicité; & enfin, comme un Etre faiſant une portion du genre humain, placé ſur la terre, à côté d'autres Etres ſemblables à lui & avec leſquels il eſt porté & même obligé par ſa condition naturelle de vivre en ſocieté. C'eſt par rapport à ces trois états de l'Homme, que nous avons traité de l'amour de Dieu, de l'amour de ſoi-même, de l'amour du prochain. C'eſt le ſyſtême entier de l'humanité, d'où réſulte la diſtinction de nos devoirs; devoirs envers Dieu, devoirs envers nous-mêmes, & devoirs envers les autres hommes. Il reſte à comparer ces devoirs entre-eux, à connoître leurs rapports & leurs oppoſitions, pour appliquer les principes aux liaiſons particulieres qu'il y a parmi les hommes, parce que chaque ſorte d'union, ſelon qu'elle eſt plus ou moins forte, eſt ſerrée par un degré d'affection plus ou moins fort.

II. Il y a cinq ſor

Deſcendans d'un pere commun, tous les hommes étoient faits

trouve dans la ſimple relation d'habitans d'une même Ville.

Une quatrieme liaiſon plus étroite comme plus indiſpenſable, c'eſt celle d'entre les parens qui, dans cette Societé où tous les hommes d'une même Ville ſont compris, en font une plus intime.

Une derniere liaiſon, la plus intime de toutes les liaiſons particulieres, c'eſt celle d'entre le mari & la femme.

III. Ordre des devoirs de ces liaiſons particulieres.

De ces liaiſons particulieres naiſſent nos engagemens comme nos affections, & nos devoirs ſuivent l'ordre de nos liaiſons. Qu'on ſe repréſente ces ondulations circulaires que cauſe la chûte d'une pierre, ſur la ſurface d'une eau claire & tranquille. L'agitation du centre forme, en ſe communiquant au loin, un grand nombre de cercles mobiles, dont l'empreinte eſt plus legère, à proportion que leur circonférence eſt plus vaſte, juſqu'à ce qu'enfin les derniers de tous échapent à notre vue. Voilà l'image de nos différens degrés d'affection. Nous aimons principalement ce qui nous touche de plus près, & de moins en moins ce qui s'éloigne. Nous conſiderons tous les hommes, comme partagés par rapport à nous en différentes claſſes, toutes plus nombreuſes les unes que les autres; & nous renfermant dans la plus étroite, enclavée elle-même dans d'autres plus ſpacieuſes, nous diſtribuons aux différens ordres d'hommes qu'elles comprennent, divers degrés d'affection, plus ou moins forts, affoibliſſant la doſe, à meſure qu'ils ſe perdent dans des claſſes plus diſtantes: enſorte que la derniere de toutes eſt celle qui y a moins de part.

Il faut donc placer au premier rang l'affection du mari & de la femme. Dans le ſecond, celle des peres & des enfans, & tout ce qui ne compoſe qu'une même famille où toutes choſes ſont communes. Dans le troiſieme, les liaiſons des freres, celle des autres parens, & celles des alliances contractées par des maria-

ges, chacun ſelon le degré de proximité. Dans le quatrieme, les liaiſons particulieres d'amitié ; & dans le dernier, les ſimples relations de Concitoyens qui, quoique les moindres de toutes celles que nous pouvons avoir dans le Corps politique, ſont néanmoins préférables à celles que nous donne la qualité d'habitans du monde, commune à tous les hommes de la terre.

C'eſt dans cet ordre que nous devons placer nos affections ; mais les circonſtances varient infiniment les devoirs ; & de quelque ſorte de devoirs qu'il s'agiſſe, il faut prendre garde au beſoin le plus preſſant & faire la différence, tant des choſes qu'on peut avoir ſans nous, que de celles qu'on ne ſçauroit attendre que de nous. Il faut combiner toutes les circonſtances en matiere de devoirs, afin de compter toujours juſte ſur ce qui va à les remplir, & que, tout peſé & balancé, nous puiſſions voir préciſément en toute rencontre à quoi nous ſommes obligés, & ce que nous devons à chacun. Toutes choſes d'ailleurs égales, il faut préferer certains parens à d'autres, ſes parens à ſes amis, ſon Prince à ſon parent & à ſon ami ; mais il faut avoir en même-tems & tout enſemble, égard aux droits de la parenté, à ceux de l'amitié, à ceux de la ſociété, & à *toutes les circonſtances* ; car il arrive quelquefois qu'on eſt obligé de préferer ſon ennemi à ſon ami ; ſon ennemi ami de ſes parens, conſideré du Prince, propre à ſervir l'Etat, à ſon ami, perſonne aſſez inutile à l'Etat, ou qui n'a que de l'indifférence pour les perſonnes qui nous doivent être les plus cheres.

IV. Des devoirs réciproques des maris & des femmes.

L'union la plus étroite que les hommes puiſſent avoir enſemble, eſt celle du mari & de la femme ; elle eſt ſi intime que, ſelon le texte Sacré (*a*) conforme à la Loi naturelle, ils ne doivent faire enſemble qu'une même chair & une même perſonne. De-là

(*a*) Geneſ. Ch. II, v. 18 ; Ch. III, v. 16, 21 & ſeq.

il

il ſuit qu'ils ont un droit particulier à leurs bons offices mutuels, & un droit ſi grand que, ſelon l'expreſſion du Saint-Eſprit dans les Livres Saints (*a*), le mari doit quitter tout ce qu'il a de plus cher au monde & même juſqu'à ſon pere, pour ſuivre ſa femme, qu'il doit l'aimer tendrement, la proteger, excuſer ſes défauts, ſupporter ſes foibleſſes, quand elles n'intéreſſent pas ſon honneur, ſoulager ſes infirmités, & fournir à ſes beſoins, autant que ſes facultés le lui permettent.

Toutes choſes doivent être communes entre le mari & la femme, & ils doivent être eſſentiellement occupés à s'entre-ſecourir. Les deux ſexes, au moment de la Création, furent naturellement égaux. Dieu ne donna de domination à l'homme que ſur les poiſſons de la mer, ſur les oiſeaux du Ciel, ſur les bêtes & les reptiles de la terre. Le Seigneur a formé la femme ſemblable à Adam (*b*). Elle n'a été tirée ni de la tête pour commander, ni du pied pour être eſclave, mais du côté pour être la compagne de l'homme ; & ſuivant la remarque d'un Pere de l'Egliſe (*c*), de la partie la plus proche du cœur, le ſiége de l'amitié, pour faire comprendre tout ce que la femme pouvoit eſperer de l'affection de ſon mari.

Ce ne fut qu'après le péché de nos premiers parens, que Dieu ordonna à la femme d'être ſoumiſe à la puiſſance & à la domination du mari, & ç'a été une partie de la pénitence à laquelle le Seigneur l'a condamnée (*d*) ; mais cette domination, dans la conduite des Patriarches du premier âge du monde, étoit & eſt encore dans celle des gens de bien, toute volontaire, toute pleine

(*a*) Proverb. Ch. V, v. 15 & ſeq.
(*b*) *Simile ſibi.* Geneſ. Ch. I. v. 28.
(*c*) *S. Ambroiſ. in Geneſ. C. I. v. 28.*
(*d*) *In dolore paries filios tuos & ſub viri poteſtate eris, & ipſe dominabitur tibi.* Geneſ. Ch. III, v. 16.

» comme au Seigneur, parce que le mari eſt le chef de ſa fem-
» me, comme Jeſus Chriſt eſt le chef de l'Egliſe qui eſt ſon
» corps, de laquelle il eſt auſſi Sauveur. Comme donc l'Egliſe
» eſt ſoumiſe à Jeſus-Chriſt, les femmes auſſi doivent être ſou-
» miſes à leurs maris en toutes choſes : & vous maris aimez
» vos femmes comme Jeſus-Chriſt a aimé l'Egliſe & s'eſt livré
» lui-même à la mort pour elle, afin de la ſanctifier, après
» l'avoir purifiée dans le baptême de l'eau par la parole de vie,
» & afin de la faire paroître devant lui dans la gloire, n'ayant ni
» tache ni ride, ni d'autres ſemblables défauts, mais toute
» ſainte & toute pure. Les maris doivent donc aimer leurs fem-
» mes comme leurs propres corps. Celui qui aime ſa femme
» s'aime ſoi-même : or jamais perſonne n'eut de haine de ſa
» propre chair ; au contraire on la nourrit, & on la conſerve
» avec ſoin, comme Jeſus-Chriſt nourrit & conſerve ſon Egliſe,
» parce que nous ſommes les membres de ſon corps, & que
» nous faiſons partie de ſa chair & de ſes os. C'eſt pourquoi
» l'homme laiſſera ſon pere & ſa mere pour s'attacher à ſa fem-
» me ; & ils ne ſeront tous deux qu'une même chair. Ce Sacre-
» ment eſt grand ; & pour moi, je dis que c'eſt en Jeſus-Chriſt
» & en l'Egliſe. Que chacun de vous aime donc ſa femme com-
» me lui-même, & que la femme craigne & reſpecte ſon mari (*a*).

De ces paroles de Saint Paul, il ſuit qu'un mari doit nourrir ſa femme & lui donner abondamment toutes les choſes néceſſaires à ſa conſervation, qu'il doit l'aſſiſter, la conduire par ſes ſages conſeils, & la conſoler dans ſes peines & dans ſes foibleſſes ; qu'il doit en un mot l'aimer comme lui-même, & à l'exemple de Jeſus-Chriſt, expoſer ſa vie pour la défendre.

De ce même paſſage de l'Apôtre, il réſulte que la femme,

(*a*) Epheſ. V, 22.

de ſon côté, doit obéir à ſon mari comme à ſon Seigneur, le craindre & le reſpecter, ne penſer à plaire qu'à lui, & ne conduire ſa famille que par dépendance de ſon autorité & de ſes deſſeins.

V. Des devoirs reſpectifs des peres & des enfans.

Après l'union du mari & de la femme, les liens les plus étroits de l'amour du prochain réſident dans le degré de parenté dont le premier eſt celui des peres & des enfans. Dans le beſoin où les enfans naiſſent de toutes choſes, & dans l'impuiſſance où ils ſont de ſe les procurer, les peres & les meres qui les ont mis au monde, ſont obligés d'y pourvoir juſqu'à ce que leurs enfans ſoient parvenus à un âge où ils puiſſent fournir à leur ſubſiſtance. Aucune obligation ne peut être ni plus néceſſaire ni plus naturelle, & elle n'a pas ſeulement pour objet le corps & la conſervation de la vie des enfans; les peres & les meres doivent s'appliquer encore à leur former le cœur & l'eſprit, à les remplir des vérités de la Religion, & à cultiver, par une bonne éducation, les facultés de leur ame, pour les rendre utiles à eux-mêmes, aux familles où ils ſont nés, & à la ſociété dans laquelle ils doivent vivre.

Ces ſoins entrent ſi naturellement dans le *ſyſtême des loix de* la nature, que les Nations diviſées entre-elles ſur les autres points de la morale, ſont réunies en celui-ci. Tous les autres ſoins de la famille ſont partagés entre le pere & la mere, chacun y a ſon office à remplir ſéparément, mais l'éducation de leurs enfans eſt un devoir qui leur eſt commun.

La voix de la nature parle ſi fortement au cœur des peres pour leurs enfans, que rien n'eſt plus étonnant que d'en voir qui ſacrifient les avantages de leurs enfans à des préventions ou à des foibleſſes toujours blamables en elles-mêmes, mais bien criminelles, quand elles ont de ſi funeſtes effets. Cet amour de parens

doit être éclairé ; car, lorſqu'il eſt aveugle, il ceſſe d'être un bien, & devient un mal pour ceux qui en ſont l'objet. Telle eſt cette indulgence qui, portée trop loin, fait excuſer ou même quelquefois approuver dans des enfans ce qu'on ne voudroit pas pardonner à des étrangers. Il eſt un juſte milieu entre l'extrême ſévérité & l'exceſſive indulgence.

Les Livres Saints, tant de l'ancien que du nouveau Teſtament, qui ſont les plus ſûrs interprétes de la Loi naturelle, ſont remplis de conſeils & de préceptes qui engagent les peres & les meres à ſe bien acquitter des devoirs de leur état. Qui ne châtie pas ſon fils (dit le Sage *a*) le hait ; celui au contraire qui l'aime d'un véritable amour, veille ſans ceſſe à ſon éducation, & ne lui pardonne rien.

Conſacrer à ſes enfans des ſoins continuels & aſſidus pour leur conſervation, ſans tomber dans cet excès qui tient de la moleſſe ; pourvoir à leur ſubſiſtance & à leur entretien, ſans leur donner des exemples de ſuperfluités ; conſerver avec économie un bien qui doit être le leur un jour, & de la diſſipation duquel ils auroient juſtement à ſe plaindre ; veiller à leur inſtruction pour la formation de leur cœur & de leur eſprit ; les conduire par des conſeils ſages, & les retenir par une crainte ſalutaire ; les châtier de leurs mauvaiſes actions ; louer & récompenſer ce qu'ils font de bien ; leur procurer des établiſſemens & un état, dès qu'ils ſont en âge & aſſez formés pour remplir les devoirs de quelque profeſſion que ce ſoit, ne leur faire aucun tort dans la diſpoſition de ſes biens ; telle eſt la ſuite de conduite qui remplit toute l'étendue des devoirs des peres envers leurs enfans.

Tous les Auteurs profanes exaltent l'importance & la néceſſité de ce devoir. Les peres & les meres (dit un Philoſophe Grec *b*)

(*a*) Proverb. Ch. XV, v. 24; *& alibi.*
(*b*) *Plato, Lib. VI, de Legibus.*

qui mettent au monde des enfans, doivent pourvoir à leur éducation ; c'eſt ainſi qu'ils peuvent perpétuer leur mémoire avec réputation, & conſerver après eux des deſcendans qui rendent à Dieu le culte qui lui eſt dû.

Les peres & les meres dont les ſentimens répondent au vœu de la nature, ſont des maîtres tendres & bienfaiſans, à qui par conſéquent leurs enfans doivent une obéiſſance fondée ſur un amour reſpectueux. Leur ſoumiſſion n'eſt point celle d'un eſclave pour un maître impérieux. Elle eſt auſſi indiſpenſable, mais elle doit être volontaire & partir du cœur. Un fils bien né eſt docile, par la raiſon qu'il aime ſon pere & ſçait qu'il en eſt aimé.

Dans les premiers ſiécles du monde, comme on ne connoiſſoit point de peres qui abuſaſſent de leur autorité, & qu'on ne ſoupçonnoit pas que jamais aucuns le fiſſent, on ne l'avoit point bornée. Un pere avoit dans ſa famille tous les droits d'un Souverain. Que riſquoit-on d'abandonner les enfans à la diſcrétion d'un Juge dont la ſévérité étoit tempérée par la tendreſſe ? Mais il naît quelquefois des monſtres ; on vit des peres ſans amour ; & par une ſuite néceſſaire, on en vit de cruels ; on en vit qui trempérent leurs mains barbares dans le ſang de *leurs propres enfans*. On reſtraignit donc leur puiſſance ; on leur permit de ſe porter accuſateurs, mais on ne voulut plus qu'ils fuſſent juges & bourreaux. La nature leur interdiſoit auſſi la dureté, les emportemens, les violences ; mais la police n'alla pas juſques-là ; elle n'étend point ſon pouvoir juſqu'à regler l'intérieur des maiſons.

Les peres ont eu chez tous les peuples une eſpece de royauté ſur leurs enfans, mais comme les établiſſemens les plus ſages ſe tournent preſque toujours en abus, la puiſſance paternelle dégénera bientôt en tyrannie. Les peres ſe ſervoient de leurs enfans comme de leurs eſclaves. Les Atheniens s'arrogerent le droit de

renvoyer leurs enfans, & de les retrancher de leur famille ; ils eurent la liberté de les vendre, juſqu'à ce que Solon eût réformé une Loi ſi barbare, en ordonnant qu'elle ne pourroit avoir lieu que dans les cas où les enfans ſe ſeroient rendus dignes de ce traitement. Par une ancienne Loi des Thebains, il étoit permis aux peres & aux meres de vendre leurs enfans, quand ils n'avoient pas le moyen de les nourrir. Les Gaulois avoient droit de vie & de mort ſur leurs enfans comme ſur leurs femmes. Enfin, Romulus aſſujettit les enfans à une dépendance plus grande & plus générale qu'on ne l'établit jamais chez aucun peuple. Il ne mit point de bornes à l'empire des peres ſur leurs enfans ; & nous trouvons dans les Loix quatre effets terribles de la puiſſance paternelle chez les Romains.

I. Les peres avoient droit de frapper leurs enfans quelque âge qu'ils euſſent, de les envoyer enchaînés cultiver la terre, de les déshériter, de les vendre comme des eſclaves, & même de leur donner la mort. Cette puiſſance ainſi établie par Romulus, fut un peu moderée par Numa-Pompilius ſon ſucceſſeur, qui la borna au tems où le fils avant ſon mariage ſeroit ſous la puiſſance de ſon pere.

II. Les peres étendoient leur pouvoir juſques ſur les enfans de leurs enfans ; mais les meres n'avoient pas le même droit. Ce privilége étoit réſervé aux peres, après la mort deſquels, les enfans étoient maîtres de leurs droits, s'ils étoient d'âge à être émancipés ; ſinon on les mettoit ſous la direction d'un Tuteur auquel les Loix n'accordoient point toutes les prérogatives de la puiſſance paternelle.

III. Depuis la fondation de Rome juſques bien avant ſous les Conſuls, les peres étoient les ſeuls juges de leurs enfans, & pouvoient porter contre eux des arrêts de mort, ſans la participation des Magiſtrats.

IV. Les peres avoient la propriété de tout ce que leurs enfans acqueroient.

Mais tous ces différens effets de la puiſſance paternelle, perdirent beaucoup de leur ancienne rigueur, par les changemens qu'ils éprouverent ſous la République & ſous l'Empire.

Ariſtote, cité par Grotius (*a*), diſtingue trois états des enfans ſelon trois tems différens de la vie, pour regler le pouvoir des peres & l'obéiſſance des enfans ; & c'eſt d'après cette idée que j'en marquerai ici la diſtinction.

L'âge apporte des changemens aux devoirs d'un fils pour ſon pere. Pendant ſon enfance, il lui doit une ſoumiſſion ſans bornes ; incapable d'un ſage examen, il n'a rien à examiner. Dans l'âge qui ſuit l'enfance, il commence à entrevoir les objets, ſa raiſon ſe développe. Les remontrances reſpectueuſes ne doivent pas alors lui être interdites ; mais ſi ſes repréſentations ont été faites ſans fruit, il ne lui reſte plus d'autre parti à embraſſer, que celui de l'obéiſſance. Devenu homme à ſon tour, il ne ceſſe point par-là d'être fils ; mais il eſt juge compétent de ſes propres démarches. Il doit toujours à ſon pere des reſpects & des déférences, mais il ne lui doit plus une *ſoumiſſion* aveugle. Nos Loix même y ont pourvû : le fils arrivé à l'âge qu'elles appellent majorité, paſſe ſous un nouvel empire, ſa patrie prend connoiſſance par elle-même, de ſes mœurs & de ſa conduite ; il commence à faire nombre parmi ſes Concitoyens ; & dans un état Monarchique, c'eſt le Roi qui devient ſon pere ; mais ſous ce pere abſolu, on ne diſtingue point trois âges. Tous les enfans qu'il gouverne, ſont ſans ceſſe ſous ſa tutelle.

Les peres & les meres doivent avoir d'autant plus d'attention à remplir leurs engagemens envers leurs enfans, que les de-

(*a*) *De Jur. Bell. & Pac. L. II, Cap. V. num. 2.*

voirs

voirs des enfans même envers leurs peres, ſont principalement attachés à cette attention. C'eſt une idée qu'il faut approfondir.

Qu'eſt-ce qu'un pere & une mere ? Deux êtres, dont l'union en forme un troiſieme, indépendamment de leur volonté. Je dis indépendamment de leur volonté ; car quelque envie qu'ils ayent d'avoir un enfant, il n'eſt pas ſûr qu'ils y parviennent ; & lors même qu'ils réuſſiſſent, l'enfant qui naît ne peut proprement être dit que l'effet de leur union, & non celui de leur volonté, puiſqu'ils ne ſont pas les maîtres de l'avoir mâle ou femelle, blond ou brun, doux ou colere. L'enfant qu'ils ont n'eſt que l'effet de l'ordre que Dieu a établi dans la nature, pour la propagation de l'eſpéce humaine ; & l'union du mari & de la femme eſt ſimplement le moyen dont Dieu ſe ſert pour la création de cet enfant. L'amour qui nous attache à nos peres, ne ſemble donc être, dans ce point de vue, qu'un amour de préjugé, s'ils ne nous ont ſervi qu'à nous donner l'être ; & l'on pourroit, en quelque ſorte ſoutenir, que nous ne leur ſommes redevables, qu'autant qu'ils ont rempli ſes devoirs que la nature attache à ce titre, & qu'après être ſortis de leur ſein, nous avons reçu d'eux le bien être, c'eſt-à-dire, qu'ils ont pris ſoin de nous élever, de fortifier notre corps, d'éclairer notre eſprit, de nous mettre en état de mener une vie heureuſe. S'ils l'ont fait, on leur doit inconteſtablement de la reconnoiſſance, & cette reconnoiſſance devient une ſource de reſpect, d'obéiſſance & de dévouement, puiſque c'eſt par leur moyen que nous devenons heureux.

La nature n'a point de relation ſympathique dans le ſang des peres & des enfans, comme on dit qu'elle en a mis dans les amans. Le ſang de Pierre eſt de la même nature que celui de Jean ; celui de Jean, de même nature que celui de Jacques ; & ainſi de tous les autres individus. Qu'un tragique repréſente

Un Pere de l'Egliſe place la relation des peres & des enfans, immédiatement après celle que les hommes ont avec Dieu (a). La plus ancienne, comme la plus légitime des dettes parmi les hommes, eſt celle des enfans envers leurs peres & envers leurs meres. Après en avoir reçu la vie, ils en ont reçu l'éducation, ils n'exiſtent que par eux, & ſans eux ils n'exiſteroient point. Tout ce qu'ils ont, tout ce qu'ils poſſedent, ils le doivent à ceux qui les ont mis au monde, ou parce que ceux-ci le leur ont effectivement donné, ou parce qu'ils leur ont fourni l'occaſion & les ont mis en état de les acquerir d'ailleurs. La premiere obligation des enfans, ils l'apportent & la contractent en naiſſant; & cette obligation augmente & s'accroît à meſure que l'amour paternel s'exerce en la façon que je viens de dire.

Les enfans ne ſçauroient donc porter trop loin la reconnoiſſance de ces bienfaits. Dieu même leur en a impoſé l'obligation par l'une des loix du Décalogue, qui ne ſont que l'interprétation & la publication de celles de la nature; & c'eſt la ſeule à laquelle il ait attaché une récompenſe temporelle. *Honore ton pere & ta mere* (a-t-il dit aux enfans) *afin que tu ſois longuement ſur la terre.*

Reſpecter l'âge & les droits des peres, avoir continuellement de la vénération pour eux, leur rendre une obéiſſance non interrompue en tout ce qui n'eſt pas défendu par le Droit Divin, marquer une exacte déférence pour leurs conſeils, les aider en toute occaſion, & ſacrifier pour eux, s'il eſt néceſſaire, le ſang qu'on en a reçu, les nourrir de ſon bien, ſi l'on en a quelque portion indépendante du leur, veiller continuellement à la prolongation de leurs jours, ſe rendre en tout point un objet digne

(a) *Spem parentis, memoriam nominis, ſubſidium generis, hæredem familiæ, deſignatum Reipublicæ civem.* Orat. pro Cluent.

» fatigue de leurs courſes, par le plaiſir qu'elles trouvent à s'ac-
» quitter de ce qu'elles doivent à leurs peres & à leurs meres,
» & par l'eſpérance qu'elles ont d'éprouver à leur tour le même
» ſecours dans leur vieilleſſe. Elles rendent dans le tems qu'il
» faut ce qu'elles ont reçu, car il n'y a point d'autre animal qui
» puiſſe nourrir, ni les jeunes, lorſqu'elles ne ſont que d'éclore,
» ni les vieilles, lorſqu'elles ſont ſur la fin de leur vie : ainſi,
» c'eſt la nature ſeule qui a appris aux cigognes à nourrir dans
» leur vieilleſſe celles qui les ont nourries pendant qu'elles
» étoient toutes petites. Cela ne doit-il pas obliger à ſe cacher
» de honte, ces hommes dénaturés qui n'ont pas ſoin de leurs
» parens, qui négligent ainſi les perſonnes qu'ils doivent ſe-
» courir ſeules ou avant toutes les autres, & qui, en les ſecou-
» rant, ne feroient que leur rendre ce qu'ils ont reçu (*a*) ».

J'ajoute que, de ce que des parens ne rempliſſent pas ce qu'ils doivent à leurs enfans, il ne ſuit pas que ceux-ci n'ayent point de devoirs à remplir envers ceux-là. L'humanité peut répugner à accorder un amour tendre & un certain attachement à des parens qui étouffent injuſtement la voix de la nature; mais ni la déférence, lorſqu'elle ne tend pas à un ſacrifice entier de ſoi-même, ni le reſpect, ni l'obéiſſance ne doivent jamais ceſſer. Ce ſont des prérogatives cheres à conſerver de la part des enfans, qui ont alors d'autant de ſatisfaction intérieure, qu'ils peuvent ſe rendre le témoignage d'avoir accordé aux loix de la nature ce que le ſentiment humain pouvoit regarder comme non mérité. Tels ſont les grands principes dont il eſt rare que les enfans s'écartent, comme il eſt rare que les peres étouffent la voix de la nature, ſi quelque tort ou quelque faute conſidérable n'y donnent occaſion. Cette matiere importante, je la

(*a*) Philon ſur le cinquiéme précepte du Décalogue.

quer ſur cette façon de penſer. Cependant il eſt évident que, s'il n'y a pas alors un double lien auſſi fort qu'entre ceux qui ſont ſortis d'un même lit, il en ſubſiſte au moins un dont les effets ne paroiſſent pas devoir être détruits. L'eſprit d'intérêt ſeul peut dicter un langage contraire & des maximes oppoſées. Pourquoi ſans cela, des enfans ſortans d'un ſecond mariage ſeroient-ils un ſujet de haine, d'inimitié & de jalouſie aux yeux de ceux qui ſont les fruits d'une premiere union? La tendreſſe des parens ne peut-elle pas ſe partager entre pluſieurs, ſans rien perdre de ſa force ſur chacun en particulier? Il eſt vrai que, par un effet de la foibleſſe humaine, le contraire arrive quelquefois, c'eſt le cas d'en gémir & de n'en pas murmurer ſans des cauſes très-graves; mais ſouvent les enfans premiers nés donnent lieu eux-mêmes, par leur humeur & par leur conduite, à la perte qu'ils font, dans les ſentimens de leurs parens, qui ſubſtituent de nouveaux engagemens à ceux que l'ordre de la nature a diſſous.

Je ne parlerai point ici des autres degrés de parenté collatérale plus éloignés, ni des alliances contractées entre les familles par des mariages. Ce ſont, pour ainſi dire, alors les ſentimens des parens entre eux & leur conduite réciproque qui les rapprochent plus ou moins. Il peut y avoir de ces degrés aſſez éloignés pour n'exiger que peu de choſes au-delà des devoirs ordinaires dans la ſociété d'ami à ami. J'excepte cependant de cette eſpece de parité ce qui regarde la diſpoſition des biens ſur laquelle les loix puiſées dans la juſtice naturelle nous gênent. S'il étoit poſſible qu'on ſe trouvât abſolument ſans aucune parenté & ſans aucune alliance, il n'eſt pas douteux que l'on ne fût le maître de laiſſer ſon bien à celui de ſes amis que l'on croiroit le plus digne d'eſtime, ou qu'on jugeroit avoir le plus

ment, nous ſollicite en faveur des parens dans le beſoin. Cet amour propre va quelquefois juſqu'au point criminel de méconnoître des parens dont la miſere nous fait rougir, & au ſecours deſquels la dureté de notre cœur nous empêche d'aller : au lieu qu'il n'eſt point affecté de l'indigence de gens auxquels nous eſtimons ne rien devoir, & que nul lien, à ce que nous croyons, ne nous oblige à fréquenter. De-là vient qu'on eſt ordinairement ſi froid ſur les actes de libéralité qui, par la maniere dont ils ſont placés, ne doivent rien qu'à l'eſprit de charité & de commiſération, & dont aucun des effets & des retours ne réfléchit ſur l'amour propre.

On ne peut pas nommer mouvement de pitié ce ſentiment de répugnance que la nature ſeule excite en nous, à la vue d'un objet miſérable, & au récit de quelque aventure ou de quelque ſituation malheureuſe. C'eſt cependant à quoi ſe bornent la plûpart des hommes. On gémit, on paroît touché, on ſemble compatir ; mais lorſque le ſecours effectif ne ſuit pas cette eſpece de compaſſion, elle ne peut être regardée que comme un ſentiment forcé qu'on cherche à étouffer, & auquel on ne ſonge qu'à ſe refuſer. Il n'eſt pas vrai qu'aucun lien ne nous oblige à fréquenter les pauvres. Indépendamment de ce qui en cela peut être de précepte ſelon la Religion, il y a peu de mérite à ſe borner à ne vivre qu'avec des gens heureux & à ne chercher que des objets ſatisfaiſans. Mais fréquenter des malheureux, conſoler des affligés, aller juſques dans les retraites les plus cachées & les plus obſcures chercher le miſérable pour le ſecourir & le ſoutenir, c'eſt une occupation dont, loin de rougir, on doit ſe faire gloire, puiſqu'elle eſt conforme à l'humanité, & que d'ailleurs ce n'eſt point la ſituation paſſagere où les hommes peuvent ſe trouver, qui met le prix aux hommes. En les

aiſé de le comprendre en approfondiſſant l'amour de la patrie qui comprend toutes les autres affections.

La Loi naturelle nous oblige à aimer notre patrie. C'eſt elle qui nous a reçus, qui nous a nourris, qui nous a entretenus; c'eſt dans ſon ſein que repoſent les cendres de nos femmes, de nos peres, de nos enfans, de tous nos parens. Le monde entier eſt notre patrie; mais il en eſt une autre plus particuliere, & qui eſt renfermée dans des bornes plus étroites. C'eſt celle où nous avons reſpiré le premier air, où notre enfance s'eſt jouée, où notre jeuneſſe a été exercée, dont le Ciel nous eſt familier, dont nous connoiſſons les champs & toutes les eaux qui les arroſent, où nous comptons nos parens & nos amis. L'amour de cette patrie qui a fait dire & exécuter tant de grandes choſes, eſt moins, s'il eſt permis de parler ainſi, une lumiere de la raiſon, qu'un inſtinct de la nature. De tous les mouvemens, de tous les ſentimens de l'ame, celui qui nous inſpire l'amour de la patrie eſt le plus conſtant, le plus univerſel. Il naît avec l'homme, & ne finit qu'avec ſon dernier ſoupir.

Habiter des pays différens, c'eſt avoir peu ou n'avoir point de communication enſemble. Plus les pays qu'on habite ſont éloignés, plus la communication eſt difficile. Parler différentes Langues & ne pas s'entendre, c'eſt être étranger les uns aux autres: de ſorte que comme la confuſion des Langues avoit rendu les hommes barbares, habiter un même pays & parler une même Langue, a été un motif aux hommes de s'unir plus étroitement. La Langue qu'on parle & la terre qu'on habite enſemble, ſert de lien entre les hommes & forme l'unité de la Nation. On fait à ſon pays le ſacrifice de ſes biens & de ſa vie (*a*), on expoſe tout ce qu'on a de plus cher pour courir à ſa défenſe,

(*a*) Dulce & decorum ſit, pro patriâ mori.
Horat. Lib. I, Od. 19.

une ſociété éloignée de nous & avec laquelle nous n'avons pas les mêmes rapports. On comprendra cela facilement, ſi l'on conſidere que la qualité de Concitoyen inſpire aux hommes une bienveillance qui ſe fait moins ſentir à ceux qui habitent dans leur pays, qu'à ceux qui ſe trouvent dans un pays étranger. C'eſt que la proximité de la Nation s'affoiblit par le nombre de ceux en qui elle ſe trouve, au lieu qu'elle devient plus ſenſible quand deux ou trois perſonnes originaires d'un même pays ſe rencontrent dans une contrée étrangere ; alors l'amour de nous-mêmes qui a beſoin d'appui & de conſolation, & qui en trouve en la perſonne de ceux qu'un pareil intérêt doit mettre dans la même diſpoſition, ne manque jamais de faire une attention perpétuelle à cette proximité, ſi un motif plus puiſſant ne l'en empêche.

Jeſus-Chriſt a établi, & par ſa doctrine & par ſes exemples, l'amour que les Citoyens doivent avoir pour leur patrie. Les Apôtres & les premiers Fideles ont toujours été de bons Citoyens. Les hommes ſe ſentent liés par quelque choſe de fort, lorſqu'ils ſongent que la même terre qui les a portés & nourris étant vivans, les recevra dans ſon ſein quand ils ſeront morts. « Votre demeure ſera la mienne. Votre peuple ſera mon peuple « (diſoit Ruth à ſa belle-mere Noëmi (*a*)), je mourrai dans la » terre où vous ſerez enterrée, & j'y choiſirai ma ſépulture. « Joſeph mourant dit à ſes freres : Dieu vous aſſiſtera & vous » établira dans la terre qu'il a promiſe à nos peres, emportez » mes os avec vous (*b*) ». Telles furent ſes dernieres paroles. Ce fut pour lui une douceur en mourant, d'eſperer de ſuivre ſes freres dans la terre que Dieu leur avoit donnée pour leur patrie,

(*a*) Ruth, I, 16, 17.
(*b*) Geneſ. I, 23, 24.

les vainqueurs avoient laiſſés dans la terre natale s'eſtimoient heureux, & ils diſoient au Seigneur dans les Pſeaumes qu'ils chantoient durant la captivité : (a) *Il eſt tems, ô Seigneur, que vous ayez pitié de Sion. Vos ſerviteurs en aiment les ruines mêmes & les pierres démolies; & leur terre natale, toute déſolée qu'elle eſt, a encore toute leur compaſſion.* Saül, tout méchant Prince que l'Ecriture le repréſente, paroît avoir été reſpecté & loué pendant ſa vie & après ſa mort, en conſidération de l'amour qu'il avoit pour ſon pays natal.

Ulyſſe, cet homme ſi ſage, étoit né dans une petite Iſle ſemée de rochers, à Ithaque, c'eſt tout dire. Cependant ni les charmes de Calypſo, ni la promeſſe de l'immortalité ne purent le détacher d'Ithaque. Jamais Spartiate ne ſe plaignit que la diſcipline de Sparte fût trop ſévere.

La Loi par laquelle Solon déclaroit infames ceux qui ne prenoient point parti dans une ſédition publique, marque combien il eſt naturel d'aimer ſa patrie. Themiſtocle Athénien, étoit banni de la ſienne, comme traître. Il en méditoit la ruine avec le Roi de Perſe à qui il s'étoit livré, & toutefois en mourant il oublie Magneſie que ce Prince lui avoit donnée, quoiqu'il y eut été bien traité, & il ordonna à ſes amis de porter ſes os dans l'Attique pour les y inhumer en ſecret (b), parce que la rigueur des Decrets publics ne permettoit pas qu'on le fît publiquement. Dans les approches de la mort où la raiſon revient & où la vengeance ceſſe, l'amour de la patrie ſe réveille en Themiſtocle; s'il eſt enterré dans ſon pays, il croit ſatisfaire à ſa patrie. Il croit être rappellé de ſon exil après ſa mort, &, comme on parloit alors, que la terre ſeroit plus bénigne & plus légere à ſes os.

(a) Pſ. CI, 14, 15.
(b) Thucid. Lib. I.

turellement satisfaits de leur partage, pourvu qu'on les laisse jouir en paix des biens que la nature ou l'habitude leur a fait trouver ? C'est l'amour de la patrie, amour aussi naturel que l'amour de nous-mêmes & de nos parens, qui naît en nous par instinct, mais qui se confirme par la raison, qui surcroît par l'habitude, mais qui se fortifie par la réflexion, qui s'établit d'abord par l'intérêt, mais qui se soutient par l'honneur & par la vertu, qui s'allume, pour ainsi dire, par le zèle pour sa propre maison, mais qui s'enflamme par celui des autels, qui réunit ainsi tous les motifs divins & humains, pour nous lier ensemble inséparablement, sous les idées les plus touchantes, les Rois à leurs peuples, comme à leurs enfans; les peuples à leurs Rois comme à leurs peres, les peuples entre eux, comme les enfans d'une même famille. En effet, ne sont-ce point-là les idées que nous présente naturellement le nom de patrie ? un pere, des enfans, une famille réunie sous la même autorité paternelle. Il n'en falloit pas moins pour maintenir tous les Etats dans leurs bornes, pour les conserver entre eux dans ce bel équilibre que la politique humaine cherchoit en vain, si la nature ne lui en fournissoit le ressort & le point d'appui nécessaire dans l'amour de la patrie; enfin, pour tenir chaque peuple attaché au lieu de sa naissance, quoique souvent très-mal partagé des biens de la vie, à sa forme de Gouvernement, quoique souvent très-dure, à ses Loix & à ses Coutumes, quoique souvent bizarres.

Il convenoit de présenter toutes ces idées dans un ouvrage où l'on veut inspirer aux hommes un amour mutuel & une docilité éclairée aux loix sous lesquelles ils vivent, & il ne me reste plus rien à remarquer à cet égard, si ce n'est que dans une Monarchie, les Sujets doivent au Roi tout ce que, dans un

titablement humain, ne peut que n'être pas l'ami d'un autre homme, mais il n'eſt jamais ſon ennemi.

L'humanité eſt par rapport aux autres affections ſociales, ce qu'eſt par rapport à un tableau cette premiere couche de couleur que le Peintre appelle impreſſion, & dont il couvre la toile avant d'y tracer un ſujet. C'eſt une table raſe, ſur laquelle ſont aſſis les différens genres d'amours, de liaiſons & d'amitiés. Quiconque n'eſt pas humain ſera mauvais pere, mauvais fils, mauvais époux, mauvais ami.

SECTION II.

Regles générales ſur le conflit des devoirs.

X. Les devoirs ſe fortifient naturellement; mais il eſt des circonſtances où ils ſe combattent.

QUOIQUE nos devoirs ſe rapportent à différens objets & ſe déduiſent de principes diſtincts, ils ont néanmoins une liaiſon naturelle, enſorte qu'ils rentrent pour ainſi dire l'un dans l'autre, qu'ils s'entr'aident réciproquement, & que l'obſervation des uns rend la pratique des autres plus facile & plus ſûre. L'amour de Dieu eſt un puiſſant motif pour engager les hommes à s'acquitter de ce qui les concerne directement eux-mêmes, & à faire pour le prochain & pour la ſociété tout ce qu'ordonne la loi naturelle. Il eſt évident encore que les devoirs qui réglent notre propre conduite, aident à nous en faire tenir une réguliere par rapport aux autres hommes. Quel bien pourroit attendre la ſociété de la part d'un homme qui ne prendroit aucun ſoin de cultiver ſa raiſon & de ſe former à la ſageſſe & à la vertu? Que ne peut-on pas ſe promettre au contraire d'un Citoyen qui ne néglige rien pour former ſon cœur & ſon eſprit, & qui cherchant à ſe rendre heureux, cherche

» un homme eſt bleſſé à mort, ou n'y ait aucun remede, & n'y » reſte qu'un languir très-douloureux, c'eſt œuvre de charité de » l'achever, mais qui ſeroit puni par Juſtice. Voire être trouvé » près de lui en lieu écarté où y a doute du meurtrier; bien » que ce ſoit pour lui faire office d'humanité eſt très-dange- » reux, & n'y peut pas aller de moins que d'être travaillé par » la Juſtice, pour répondre de cet accident dont l'on eſt in- » nocent (*a*).

Quel étrange raiſonnement! La Juſtice permet d'éviter la rencontre d'un parent ou d'un ami dans une guerre civile, & il eſt permis de le traiter humainement, pourvû que, par des conſidérations particulieres, on ne trahiſſe pas le parti qu'on a embraſſé. La charité n'ordonne jamais de donner la mort à celui qui eſt dans un état de langueur & de ſouffrance. L'humanité ne nous oblige pas de nous perdre pour donner du ſecours à notre prochain; mais nous ne devons pas non plus l'abandonner par une vaine terreur, & il y auroit peut-être plus de danger par rapport à la juſtice humaine, à fuir un homme bleſſé dans un lieu où l'on eſt à portée de l'aſſiſter, qu'à lui donner du ſecours.

En admettant même les hypothèſes du Philoſophe, elles ne conduiroient pas à la conſéquence qu'il en tire. Elles prouveroient ſimplement qu'on ne peut dans le même tems & à l'égard du même objet, pratiquer certaines vertus, & que, dans le concours des devoirs, les uns doivent céder aux autres; en ſorte que ce qui, ſuppoſé l'abſence de certaines circonſtances, ſeroit un acte de vertu indiſpenſable, devient, par la rencontre de ces circonſtances, ou illicite ou indifférent.

Toutes les vertus partent du même principe, & tendent à

(*a*) Charron, de la Sageſſe, Liv. I, Ch. IV, n. 5 de la premiere Edition.

ciété civile ce que les membres ſont au corps humain, & que nous devons par conſéquent être plus occupés du bien général que de notre intérêt particulier. Telle eſt la ſubordination des principes de la loi naturelle, lorſqu'on ne peut remplir tous les devoirs qui en émanent. Si nous nous éloignions de cette régle, nous renverſerions l'ordre des choſes, nous détruirions la ſociété par ſes fondemens, & nous irions directement contre la volonté de Dieu, qui ayant ſubordonné la partie au tout, nous a impoſé l'obligation indiſpenſable de ne nous jamais écarter de la loi ſuprême du bien commun.

III. Si, toutes choſes d'ailleurs égales, il y a du conflit entre un devoir de l'amour de ſoi-même & un devoir de la ſocialité, l'amour de ſoi-même doit prévaloir. De ce que nous ſommes directement & premierement chargés du ſoin de notre conſervation & de notre bonheur, il ſuit que dans le cas d'une entiere égalité, le ſoin de nous-mêmes doit l'emporter ſur le ſoin d'autrui.

IV. Si enfin l'oppoſition ſe trouve entre deux devoirs qui nous concernent nous-mêmes ou entre deux devoirs de la ſocialité, nous devons préférer celui qui eſt accompagné de la plus grande utilité, puiſqu'il eſt le plus important.

XII. La néceſſité a ſes Loix qui diſpenſent de toutes les autres, & quel eſt le droit de néceſſité.

La néceſſité a ſes loix qui diſpenſent de toutes les autres. Elle nous force à lui obéir, elle force les Dieux mêmes, pour parler le langage d'un Sage du Paganiſme (*a*). Excepté dans tous les Tribunaux humains, elle autoriſe à faire des choſes qui, hors des cas de néceſſité, paſſeroient pour illégitimes (*b*).

XIII. Regles qui doivent régler notre

La néceſſité extrême autoriſe tout ce qui contribue à notre propre conſervation & détruit tout ce qui s'y oppoſe. Elle eſt

(*a*) Pittacus, *Vid. Laert. in ejus vitâ.*

(*b*) *Tempori cedere, id eſt neceſſitati parere, ſemper ſapientis eſt habitum.* Cic. Ep.

Les devoirs envers nos ſemblables ne ſont qu'accidentels ou imparfaits, par rapport à ceux qui regardent notre Etre propre; ils ſuppoſent des occaſions & des facilités qui n'y ſont pas inſéparablement attachées. Dans le cas où il faut, de toute néceſſité, que de deux hommes l'un ou l'autre périſſe, il eſt indifférent, par rapport à la félicité générale des hommes, lequel ce ſoit, il ſuffit à la ſociété humaine que l'un des d'eux ſoit ſauvé. Le devoir de conſerver les autres perd alors toute ſa force, parce que la raiſon en ceſſe; mais l'obligation de ſe conſerver ſoi-même ſubſiſte toujours. C'eſt en vertu de cette obligation, que nous ſommes tenus de nous ſauver dans l'extrémité du péril, plutôt que de ſauver les autres.

XIV. A quelles marques les cas de néceſſité peuvent être reconnus.

On reconnoît les cas de néceſſité à cela, que les moyens ordinaires & aiſés ne ſuffiſent point pour notre conſervation, mais qu'il faut en employer d'extraordinaires & de difficiles. La ſeule conſidération de notre propre bonheur, ſuffit pour connoître tous les cas de néceſſité, tant qu'il ſoit beſoin de diſtinguer ſi la choſe nous regarde médiatement ou immédiatement; ſi elle intéreſſe notre perſonne, ou ſi l'on n'en veut qu'à nos biens. Si la perte de nos biens emporte celle des moyens propres à nous ſoutenir, & par conſéquent celle de la vie ou de quelque choſe d'équivalent, la perte eſt dans le fond la même & ne manque pas de produire le même effet; ſinon, ce n'eſt tout au plus qu'un grand avantage, qui n'en produit aucun.

XV. On peut les ranger ſous deux claſſes.

On peut ranger les cas de néceſſité ſous deux claſſes générales.

L'une eſt celle des cas où l'homme eſt contraint d'entreprendre ſur lui-même ou ſur ſon propre bien, & de ſe faire un mal, pour en éviter un plus conſidérable. Par exemple, lorſqu'un membre eſt attaqué d'un mal incurable qui pourroit ga-

pendante de tout ce qui eſt extérieur ou accidentel, autoriſe indifféremment celui qui n'a d'autre reſſource à s'en prévaloir dans toute ſa rigueur & dans toute ſon étendue, enſorte que quand une action auroit quelque défaut dans ſon principe, la néceſſité ne laiſſeroit pas de rectifier celles de ſes ſuites qui s'y rapportent uniquement.

XVII. Regles particulieres pour le néceſſiteux & pour le ſouffrant.

Quelles doivent être les régles particulieres de la conduite du néceſſiteux ?

Grotius (*a*) exige la préſence du péril ; mais s'il entend par-là la réalité & la préſence du danger, ces qualités ſont déja renfermées dans l'idée de la néceſſité, n'y en ayant point abſolument où elles manquent. Que s'il a voulu déſigner le dernier moment, on n'eſt pas obligé de l'attendre, parce qu'on ſe priveroit par-là de la reſſource la plus ſûre, qui conſiſte à prévenir cet inſtant. Le tems n'y peut mettre aucune différence eſſentielle. Se voir privé actuellement des moyens propres à la vie, ou être aſſuré d'en manquer, lorſque le beſoin arrivera, c'eſt dans le fond la même choſe. Il ſuffit que la privation ſoit moralement certaine & réelle.

Le néceſſiteux eſt obligé de reſtituer au Propriétaire ce qu'il lui a pris par néceſſité, ou de l'en dédommager, lorſque le danger eſt paſſé. Le droit que la néceſſité donne, répond véritablement à toute ſa force & à toute ſa durée, mais il ne s'étend pas au-delà. Tout revient à ſon premier maître, dès que les circonſtances qui ont fait éclore la néceſſité, perdent ce qu'elles ont de plus preſſant.

Celui à qui nous nous en prenons dans la néceſſité, & lequel on peut appeller le *ſouffrant*, a un droit inconteſtable de nous refuſer ce dont il a beſoin lui-même, & d'en venir aux voies de

(*a*) Liv. C, Chap. I, § 5.

pendante de tout ce qui eſt extérieur ou accidentel, autoriſe indifféremment celui qui n'a d'autre reſſource à s'en prévaloir dans toute ſa rigueur & dans toute ſon étendue, enſorte que quand une action auroit quelque défaut dans ſon principe, la néceſſité ne laiſſeroit pas de rectifier celles de ſes ſuites qui s'y rapportent uniquement.

XVII. Regles particulieres pour le néceſſiteux & pour le ſouffrant.

Quelles doivent être les régles particulieres de la conduite du néceſſiteux ?

Grotius (*a*) exige la préſence du péril; mais s'il entend par-là la réalité & la préſence du danger, ces qualités ſont déja renfermées dans l'idée de la néceſſité, n'y en ayant point abſolument où elles manquent. Que s'il a voulu déſigner le dernier moment, on n'eſt pas obligé de l'attendre, parce qu'on ſe priveroit par-là de la reſſource la plus ſûre, qui conſiſte à prévenir cet inſtant. Le tems n'y peut mettre aucune différence eſſentielle. Se voir privé actuellement des moyens propres à la vie, ou être aſſuré d'en manquer, lorſque le beſoin arrivera, c'eſt dans le fond la même choſe. Il ſuffit que la privation ſoit moralement certaine & réelle.

Le néceſſiteux eſt obligé de reſtituer au Propriétaire ce qu'il lui a pris par néceſſité, ou de l'en dédommager, lorſque le danger eſt paſſé. Le droit que la néceſſité donne, répond véritablement à toute ſa force & à toute ſa durée, mais il ne s'étend pas au-delà. Tout revient à ſon premier maître, dès que les circonſtances qui ont fait éclore la néceſſité, perdent ce qu'elles ont de plus preſſant.

Celui à qui nous nous en prenons dans la néceſſité, & lequel on peut appeller le *ſouffrant*, a un droit inconteſtable de nous refuſer ce dont il a beſoin lui-même, & d'en venir aux voies de

(*a*) Liv. C, Chap. I, § 5.

cette action, n'oblige pas indiſpenſablement dans le cas d'une extrême néceſſité, parce que la gloire de Dieu ne ſouffrant aucune atteinte, ſa bonté infinie nous donne lieu de préſumer qu'il ne veut pas nous aſtreindre à expoſer inutilement notre vie ou nos biens.

Ainſi, comme l'on ne ſçauroit commettre aucune action défendue par le droit naturel, ſans témoigner du mépris pour le ſouverain Légiſlateur, les loix négatives ne reçoivent pas l'exception des cas de néceſſité, mais on peut, pour éviter un grand mal dont on eſt menacé par un injuſte aggreſſeur, promettre quelque choſe, ſans avoir intention de contracter, par cet acte forcé, une obligation valable.

Ainſi, dans les actions défendues par quelques loix poſitives, comme elles ſont d'ailleurs indifférentes en elles-mêmes, l'exception des cas de néceſſité aura ou n'aura pas lieu à leur égard, ſelon qu'en les faiſant on témoigneroit ou l'on ne témoigneroit pas du mépris pour la Majeſté divine; & c'eſt de quoi il faut juger par les circonſtances. Tel eſt le cas de David, tel eſt celui des ſept Machabées.

Ainſi, les loix naturelles affirmatives, concernant la Divinité, n'obligent pas indiſpenſablement à un culte extérieur poſitif, dont l'omiſſion n'emporte aucune marque de mépris; mais lors même que certains actes de culte extérieur ſont expreſſément ordonnés par quelque loi poſitive, on n'eſt tenu de les pratiquer dans le cas d'une extrême néceſſité, que lorſque leur omiſſion paſſeroit pour une abjuration, ou formelle ou tacite de la religion qu'on profeſſe. Tel eſt l'exemple de Daniel.

XXI. Pour les Loix qui n'ont rapport qu'aux hommes.

Quant aux loix qui ne concernent que les hommes, toutes les fois qu'en faiſant, par rapport à autrui, ou par rapport à ſoi-même, quelques actions d'ailleurs défendues, on trouve un

mandant eſt autoriſé, par la même raiſon, à obliger tous ceux qui ſe trouvent ſur ſon bord, de mettre en commun les vivres qu'ils peuvent avoir en particulier.

Si la famine eſt extrême, il peut, par la même raiſon, faire jetter dans la mer les enfans, les femmes, les vieillards, & les autres perſonnes moins néceſſaires à la manœuvre.

Si un Vaiſſeau ſe trouve embarraſſé dans les cables d'un autre Vaiſſeau ou dans les filets des pêcheurs, il peut faire couper ces cables, ces filets, lorſqu'il n'a point d'autre moyen de dégager ſon Vaiſſeau, parce qu'on eſt en droit de conſerver ſon bien préférablement à celui d'autrui.

XXIII. Cas de néceſſité qui autoriſe à ne pas obſerver ce formalité dans la punition des coupables.

La Loi naturelle défend de condamner perſonne ſans l'entendre, & Dieu lui-même, à qui rien n'eſt caché, ne condamna pas notre premier pere ſans le citer. *Où êtes-vous, Adam?* lui dit il. De-là, il ſuit que les Souverains ne doivent condamner aucun de leurs ſujets par eux ou par leurs Juges, ſans les avoir fait citer devant eux, & ſans avoir obſervé les formalités introduites dans chaque Etat. Mais ſi ces formalités ne peuvent être obſervées ſans mettre l'Etat même en péril, on peut faire mourir un ſujet ſans forme ni figure de procès, parce qu'on doit préférer le ſalut public & la fortune de tout l'Etat à la fortune d'un particulier, & que la trop grande puiſſance d'un ſujet qui rendroit impoſſible ou dangereuſe une punition réguliere, renferme le crime même qu'on doit punir (*a*). C'eſt le cas d'appliquer le mot de l'Orateur Romain : Que ce n'eſt que par la force qu'on peut ſurmonter la force (*b*).

Pour rendre cette punition légitime, pluſieurs circonſtances doivent concourir. I. Que ce ſoit le Souverain même qui or-

(*a*) Voyez le Traité du Droit public, Ch..... Sect.
(*b*) *Quid eſt quod contrà vim, ſine vi fieri non poteſt.*

leurs ordres. Leur préſence fait ceſſer le droit du Propriétaire, parce que c'eſt à eux à pourvoir au ſalut public.

Le dommage réſultant de la maiſon voiſine abbatue, doit être réparé en commun par les voiſins, aux maiſons deſquels il eſt vraiſemblable que le feu ſeroit parvenu, quoiqu'il n'eût pas encore gagné la maiſon démolie; mais les incendies n'arrivent preſque jamais que par la faute, l'imprudence, ou la négligence de quelqu'un; & alors c'eſt à celui qui eſt la cauſe morale de l'incendie à payer tout le dommage ſuivant les principes que j'ai établis (*a*).

La difficulté eſt de découvrir préciſément comment le feu a commencé. Après être venu à bout de le découvrir, celui qui en eſt la cauſe, ſera-t-il en état de dédommager les intéreſſés? Lors même que l'incendie eſt l'effet d'un cas fortuit, peut-on déterminer préciſément combien de maiſons voiſines ont été garanties du feu par la ruine de celle qui a été abattue? Il eſt preſque impoſſible de marquer au juſte ceux qui ſont tenus du dommage, & pour combien chacun doit y contribuer. Auſſi l'expérience fait-elle voir que, dans ces triſtes occaſions, ceux qui ont reçu du dommage ſont contraints de le ſupporter eux ſeuls, à moins que la maniere de le réparer n'ait été auparavant fixée par quelque Réglement de Police, ou que l'humanité des autres n'y ſupplée volontairement. On ne ſçauroit donc que louer l'ordre établi en certains lieux où le dommage cauſé par ces ſortes d'accidens eſt mis ſur le compte du public: enſorte que chacun eſt obligé de contribuer de quelque choſe au ſoulagement des malheureux.

(*a*) Voyez la IVe Section du IVe Chapitre de ce Traité, où l'on a parlé de l'obligation de réparer le dommage.

donnent à ce devoir naturel la force d'une obligation parfaite. De-là vient que, parmi les Juifs, quiconque refuſoit aux pauvres la part dont il étoit tenu de contribuer à leur entretien, pouvoit y être contraint par les Juges, moyennant quoi ce que les pauvres prenoient d'eux-mêmes paſſoit pour un larcin. De-là vient auſſi que les Nations policées contraignent, dans les néceſſités publiques, les particuliers opulens d'aſſiſter ceux qui ſont pauvres, & qu'elles ont établi des hôpitaux & des aſyles dont l'établiſſement rend criminelles toutes les autres voyes par leſquelles les pauvres pourroient pourvoir à leurs beſoins. Sans cela, le cas d'une abſolue néceſſité excuſeroit au moins les néceſſiteux devant Dieu, s'il ne les autoriſoit devant les hommes.

Quels motifs de perſuaſion, que la faim & la ſoif! Si un Etat manquoit à ſes Concitoyens, au point que les néceſſiteux duſſent mourir plutôt que de s'écarter de la regle ordinaire, celui-là pourroit-il être coupable aux yeux de Dieu, qui n'ayant pu obtenir, ni par prieres, ni par l'offre de ſon travail, de quoi s'empêcher de mourir de faim ou de froid, l'auroit pris dans l'intention de le payer ou de le rendre, dès qu'il ſeroit en état de le faire? Car il faudroit reſtituer ce que l'on auroit pris auſſitôt qu'on le pourroit, parce que le droit en vertu duquel on l'auroit fait, ne ſeroit pas un droit plein & entier. Il ſeroit accompagné de cette reſtriction, que la néceſſité ceſſant, on ſeroit obligé de reſtituer ce que la néceſſité auroit fait prendre. Il faudroit encore que le poſſeſſeur de la choſe ne ſe trouvât pas dans la même néceſſité que celui qui l'auroit priſe, parce que, toutes choſes d'ailleurs égales, il ſeroit juſte que le poſſeſſeur fût préféré. Ces deux conditions paroiſſent évidemment devoir reſtraindre le droit de la néceſſité, quelque grande qu'elle ſoit; il ſuffit

TABLE
DES MATIERES
DU IIIe TOME DE LA SCIENCE DU GOUVERNEMENT.

A

OPINION d'*Abbadie*, ſur les ſenſations, 17, 18.
Réfutation du ſyſtême des *Académiciens*, qu'il n'y avoit point de vérité, 34
Qu'elle doit être la régle des *Actions* des hommes, 297
L'*Accord* de la Religion & de la Philoſophie, de la Foi & de la Raiſon, forme les devoirs & les actions des hommes, 306, eſt la baſe du Gouvernement, 307, ſur quoi nous devons placer nos *Affections*, 344
Ageſilas traverſe la Macedoine après avoir demandé le paſſage avant qu'on en eût déliberé, 314
Définition & caractere de *l'Ambition*, 79. Déſordres qui en réſultent, 80, 81
Notre *Ame* eſt immortelle, 111. La grandeur d'*Ame* eſt fondée ſur la raiſon, 60. Ce qui convient le plus à l'*Ame*, ce qu'elle eſt de ſa nature, 136. Sa perfection conſiſte dans la connoiſſance de la vérité, 137, & de la ſouveraine vérité, 138. L'Ame doit être notre premier ſoin, 139. Les Druides en croyoient l'immortalité, 165
Effets de *l'amour* conjugal & paternel, 353, 354
Amour propre, 23, renferme tout ce que l'homme eſt tenu de faire par rapport à lui, 25. Caracteres de l'*Amour* propre, 153. L'*Amour* propre bien réglé a trois objets; ſe conſerver, ſe perfectionner, ſe défendre, 158. Commence l'*Amour* des autres hommes, 295. *Amour* du Prochain troiſiéme principe du droit naturel, 23, renferme tout ce qu'on doit à autrui, 26; ſa perfection conſiſte d'avoir pour objet l'utilité de ſes Concitoyens, 158; *Amour* de ſoi-même, 153
Nature des *Androgines*, 289
Etrange néceſſité où ſe trouverent ſept *Anglois*, 175
Belle réponſe d'*Antigone* à Créon, 321
Antropophage multiplié, 48
Le jugement des *Arbitres* doit être une loi ſouveraine, 337. Les Souverains ſont dans un double engagement d'en paſſer par les *Arbitres*, 338
Arceſilas, chef de la ſeconde Académie, 29
Sacrifice inhumain d'*Ariſtomene*, Meſſenien, 275
Sentiment d'*Ariſtote* ſur le fondement du droit naturel, 43. Exem-

Les *Commandemens* de Dieu renferment tous les devoirs de la Société, 305
Définition & avantages de la *Complaisance*, 61
L'uſage que *Confucius* veut qu'on faſſe de la raiſon, 266. Equité des loix qu'elle lui a dictée, 267. Belles réflexions de ce Philoſophe, 292
Suites funeſtes de l'ambition des *Conquérans*, 80
Le tempéramment du *Corps* influe ſur les opérations de l'ame, 284
Le vrai *Courage* fondé ſur la raiſon, 59
Diverſité des *Coutumes*, 44. Qu'elle en doit être l'autorité, 51
Caracteres de la *Crainte*, 85
La punition des *Crimes* appartient à chaque particulier par l'état de nature, 211. Suites horribles du crime, 263, 265
Définition de la *Cruauté*, 85
Marcus *Curtius* ſe précipite par zele pour ſa Patrie, 176
Sentiment de Saint *Cyran* ſur le ſacrifice de la vie, 174

D

LE droit de la propre *Défenſe* eſt naturel, 201. Ciceron s'en explique d'une maniere admirable, 202. Juſqu'à quel point il faut l'étendre, 204. Il eſt légitime lors même que l'agreſſeur n'eſt point injuſte, 205. On peut le faire valoir pour la conſervation de la liberté; du vrai bonheur, 206. Reſtriction au droit de la propre défenſe, 212. La propre défenſe du Citoyen depuis l'établiſſement des Sociétés civiles n'a point lieu à l'égard du Souverain, 214
Le *Décalogue* eſt l'abregé du droit naturel, 13
Les deux *Decius* pere & fils ſe dévouent pour le ſalut de l'Armée, 176
Explication de l'Inſcription miſe au Temple de *Delphes*, Connois toi toi-même, 140
Méthode de *Décartes* pour bien connoître la raiſon & chercher la vérité, 38. 99
Des différens *devoirs* parmi les hommes, 341
Leur diſtinction, 341. Ordre des *devoirs*, 343; des devoirs réciproques, 348. L'unité des *devoirs* fait la perfection de la Société, 274. Des peres & des enfans, 348. Des enfans 358. Des Collatéraux, 99. Des alliés, envers les pauvres, 358. Des *devoirs* envers les amis, des Concitoyens, 360. De la ſimple humanité, 361. Dans le concours des *devoirs*, les moins conſiderables cédent aux plus importans, 363. Régles de notre conduite dans le concours des *devoirs*, 364
Les *Dévouemens* en uſage chez quelques peuples offenſent la nature, 177
Dialeles ou cercles vicieux des Pyrrhoniens, 29
Il eſt un *Dieu* qui gouverne le Monde, 99. L'amour *de Dieu*, premier principe du droit naturel, ou de la raiſon, 23. Renferme tous les *devoirs*, 25. Vûes de *Dieu* ſur l'homme 42. L'exiſtence de *Dieu* eſt la plus mani-

cipes qui font agir les hommes, 277
Sort malheureux des *Eſclaves*, 46
Mouvement de l'*Eſpérance*, 85
Le deſir de l'*eſtime* des autres hommes examiné par les lumieres de la Philoſophie, & par les regles du Chriſtianiſme, 190. en quoi conſiſte la vraie eſtime, 193
Comment elle ſe diviſe, 231. ce qui la conſtitue, 232. comment elle s'acquiert, 233. & ſe perd 234, 236. de l'eſtime de diſtinction, 240. comment ſe la concilier, 241
Les hommes n'ont jamais vécu dans l'*état naturel*, principe de leur conduite, 2
La diverſité des *Etats* eſt néceſſaire, fait la beauté de l'Univers, 226
Les *Etrangers* doivent ſe conformer aux Loix, auſſi bien que les naturels du pays, 355
Evadué ſe précipite dans le bucher qui conſommoit les cendres de Capanée ſon mari, 160

F

Faineantise punie en Egipte, à Athenes, à Corinthe, à Rome, 185, 186
En quoi conſiſte la *félicité* temporelle, 198, ſoit par rapport à nous, ſoit par rapport aux autres, 256
De la *Flaterie*, 92
Effets de la bonne *Foi*, 254
Avantages d'un *François* peint avec de l'étoffe & des ciſeaux devant lui, ſur les Nations avec leurs habits ordinaires, 54

G

Usage barbare des *Gaulois*, 47
Avantage de la *Généroſité*, obſtacle qu'elle rencontre, 287
Des *Getuliens*, 49
Objet de la Science du *Gouvernement*, 1. ſon harmonie, 308
De l'impreſſion que la *grandeur* fait ſur nous, idée qu'il en faut avoir, 215. motifs des envieux de *la grandeur*, 216. l'abus qu'en font les Grands, Juſte idée qu'il faut en avoir, 217. Il y en a de deux ſortes, 218
Opinion de *Grotius* ſur la ſenſation des bêtes, 20, 21. ſur les devoirs de la Société, 23. ſur la liberté de la mer. 333

H

Le *Hazard* eſt un nom vuide de ſens, 105
Cruauté d'*Heliogabal*, 275
Sentiment de *Hobbes* ſur le premier principe de la loi naturelle, 23. Son opinion que les hommes naiſſent dans un état de guerre, refutée, 249. 277
L'homme ne put être ſans loi, la naturelle eſt ſa régle, 39, ſes avantages ſur les bêtes, 53, 54. Différence entre *l'homme* de bien & l'homme vicieux, 54. naturellement inquiet, 109. comblé des faveurs du Ciel, 110. doit ſe connoître ſous l'idée d'un Etre éternel, 122. ſon véritable bonheur eſt ce qui le rend le plus parfait, 135. Principe qui oblige tous *les hommes* à ſe conſerver,

hommes du reſpect pour la *Juſtice*, 265

L

SAGE réflexion d'un *Lacédémonien*, 189
Les différentes *liaiſons* parmi les hommes, 342
Définition de la *libéralité*, 60
Vœu des *Locriens* qui bleſſe les mœurs, 275
Beau ſentiment de *Locke* ſur la Divinité, 146
La *Loi* naturelle eſt la premiere & le fondement de toutes les Loix, ſa définition, ſur quoi fondée, 8. eſt éternelle, 9. Différence entre *la Loi* de Moyſe & celle de Jeſus-Chriſt, 13. Différens ſentimens ſur ſon premier principe, 23. L'obligation indiſpenſable de lui obéir a ſa ſource dans la Divinité, 115. Trois préceptes renferment, outre la *Loi* poſitive du Sabbat, les principes de toutes les *Loix* naturelles, 147, 148. Dangereuſes ſuites du violement des *Loix* naturelles, 297. Commandemens de l'ancienne *Loi*, 147, de la nouvelle, 149. Avantages de la Loi, 228. en quoi elle conſiſte, 312. la Loi naturelle oblige les Etats, les Souverains comme les Particuliers & les ſujets, 358, Ses maximes générales, 290
Loix ſages des Luquois pour empêcher la fainéantiſe, 185
Définition du *Luxe*, 75
Lycurge autoriſe la nudité, 44

M

MARC Antonin veut que l'amour propre déréglé ſoit une révolte contre Dieu, 227. ſa maxime ſur les avantages des Sociétés, 262, ſur la pureté de l'ame, 289
Belle réflexion de *Valere-Maxime*, ſur le courage de *Chumane*, 207
Ce qu'un *mari* doit à ſa femme, 347
Convention entre les Puiſſances *Maritimes*, 333. différens ſentimens ſur l'uſage de la *mer*, 334
Marius ſe met au-deſſus de la prévention ſur le ſuicide, 164 déclare un ſoldat innocent d'avoir tué un Tribun qui vouloit lui ravir ſon innocence, 207
Etrange uſage que les *Marſeillois* faiſoient de la Cigüe, 164
Uſage barbare des *Maſſagetes*, 48
Vraie idée de la *médiſance*, & combien elle eſt puniſſable, 85
Apologue de *Menenius* Agrippa, 311
L'uſage de la *mer* eſt commun à tous les hommes, 327
Raiſons pour en convaincre, 328. étendue de ſon Empire, 328. les rivages mêmes de la *mer* paſſoient parmi les anciens Peuples pour les acceſſoires de la mer, 329
Uſage ſauvage *des Mingreliens*, 49, 50
Minos établit la communauté des biens, 44
Avantages des bonnes *mœurs*, 179. élevations dans la façon de penſer de Ciceron à cet égard, 295
Définition de la *morale*, il n'y en

Belle penſée de *Phauſtlides* ſur la ſociabilité, 290
Conformité des ſentimens des *Philoſophes* avec ceux des Chrétiens, 10-11. Diverſes ſortes de *Philoſophes*, 27. Des Dogmatiques, des Académiciens, des Sceptiques, des Pyrrhoniens, 30. Erreurs de pluſieurs *Philoſophes* ſur la divinité, 278
Pirates éprouvent la même punition que les voleurs, 328
Les *Plaiſirs* moderés ſont permis, même néceſſaires, 173. l'avantage qu'ils ont comparé avec les excès, 196
Le plaiſir n'eſt point dans le corps, mais dans l'eſprit, 128. ſa différence d'avec la triſteſſe, 129. Il y en a quatre d'importantes à ce ſujet, 151. Pour être pur, il doit naître de la penſée du bien & qu'on le poſſede, 132, 134. Il conſiſte eſſentiellement dans la connoiſſance de la vérité, 135, 136. Regles pour diſcerner le véritable *plaiſir* d'avec le faux, 150. Quel en doit être l'uſage, 195. combien l'excès en eſt pernicieux, 196, 198
Platon a reconnu des vertus, 28. établit la communauté des femmes, 44
Sentiment de *Plutarque* ſur la Divinité, 113, 114. reproche qu'il fait à Ciceron ſur ſa vanité, 192
Définition de la *Politeſſe*, 61, 64
Barbarie de Vedius *Pollio*, 46
Titus *Pomponius* Atticus ne pouvant reſiſter à la douleur, ſe laiſſe mourir de beſoin, 162
Etrange reſſource de *Porcie* pour ſe donner la mort, 162
C'eſt aux *Princes* à placer les Citoyens dans les poſtes ſelon les talens, 228, 230. Motifs qui forment leur autorité, 229. Egards qui ſont dûs à leur naiſſance, 230
Ce qu'on doit *au prochain*. 304
Définition de la *prodigalité*, 85
La *Providence* gouverne tout, chaque homme, chaque ſujet, chaque ſouverain, chaque nation, 106. Rien ne peut être allegué en preuve contre la *Providence*, 108. pas même l'inégalité des conditions, 109. ni aucun évenement. 110
Définition de la *prudence*, 59
Opinion de *Puffendorff* ſur les ſenſations, 21. ſur le premier principe de la Loi naturelle, 23
Pyrron admettoit des cercles ou des dialeles, 29
Opinion de *Pythagore* & de *Porphyre* ſur les ſenſations, 17

R

SUITES fâcheuſes de la *Raillerie*, 92, 93
Pourquoi *la Raiſon* a été donnée aux hommes, 14. Ses avantages, 16. Son empire; elle a quatre principes particuliers, 23, 27. Méthode à ſuivre pour conduire la *raiſon*, 39. La *raiſon* eſt le juge comme la regle des hommes, 39. Combien elle rappelle à l'ordre, 40, 42. Elle a ſon ſentiment dans la Loi naturelle, 51, 52. Diſtingue l'homme d'avec les bêtes, 53. Réflexions

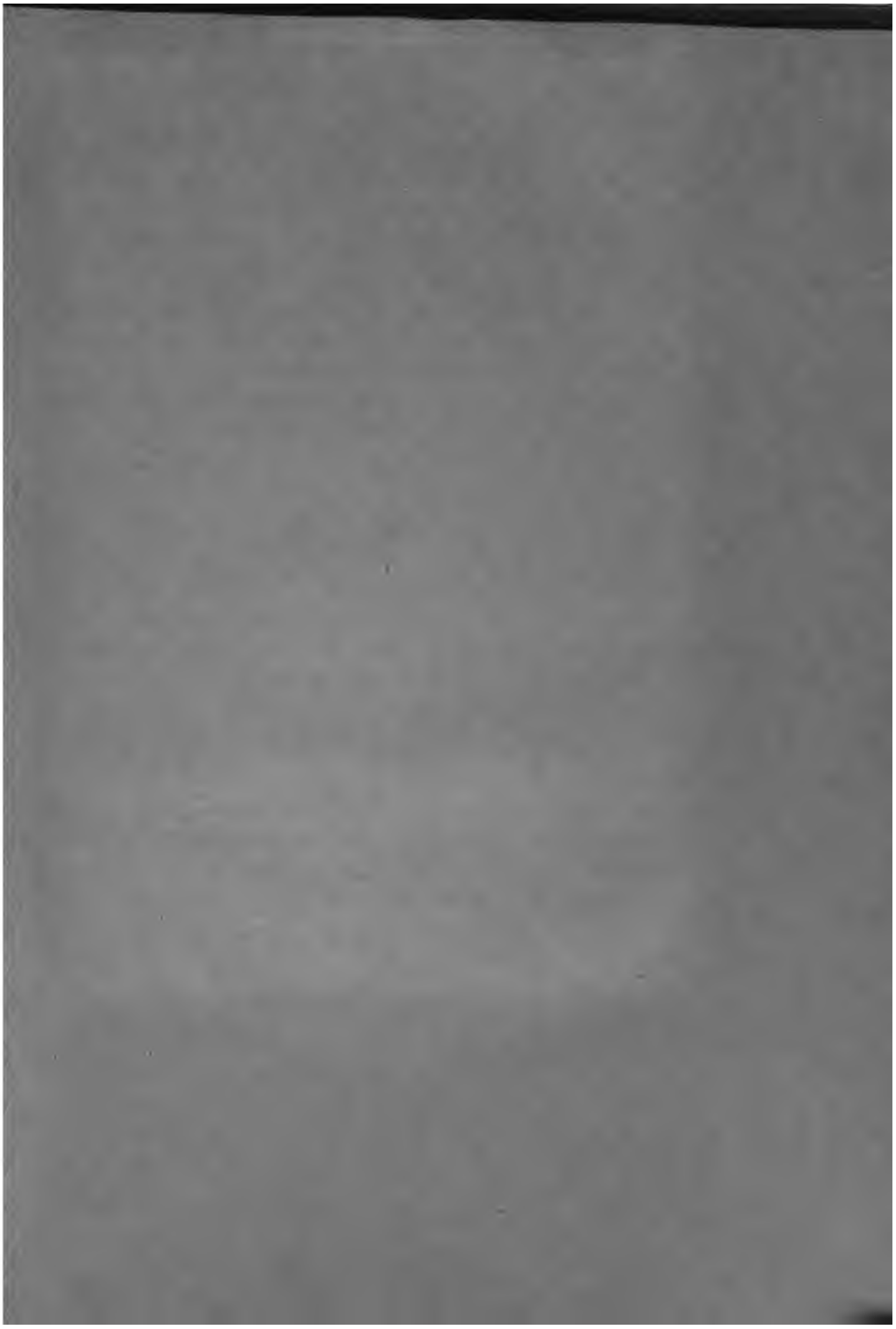
Ses avantages, 253
La *Sépulture* eſt de droit naturel, il ne faut pas la rapporter au droit des Gens, 320. Combien elle étoit ſacrée chez toutes les Nations, 325. Le violement des Sépulchres a été regardé comme un crime, 161. La privation le ſuppoſoit, 323
Prérogatives de la *ſobriété*, 180
Etabliſſement *des Sociétés* civiles, ſes avantages, 7. Différens ſentimens ſur les devoirs de la *Société*, 23. Si la *Société* fait naître quelque bienveillance parmi nous, quels motifs d'amour pour notre prochain dans l'idée de la *Société* éternelle, 122. Objet des *Sociétés*, 374. La *Société* civile n'eſt que le gouvernement politique de pluſieurs familles ſous un Souverain, 307. Ce qui la fait ſubſiſter, 308. Vûes de Dieu dans la formation des *Sociétés*, ibid. 290
Socrate a reconnu des vérités, chef de la premiere Academie, 22. Sa reconnoiſſance du ſoin que Dieu prend des hommes, 169. Sa réponſe ſur la demande d'où il étoit, 291
Diverſité des loix de *Solon*; il permet aux Atheniens de tuer leurs propres enfans, 44
Du *Sort*, de combien il y en a de ſortes, 325. Dieu l'a quelquefois autoriſé, 326. Ciceron l'a défini, 327
Portrait d'un *Souverain*, 82, 83. Dieu exerce ſpécialement un droit *ſouverain* ſur le cœur des Rois, 107. Il n'y a dans le monde que le Souverain qui puiſſe uſer d'indulgence & faire grace, 251. Ce qu'il doit à ſes Sujets, 262. Ses droits s'étendent ſur les rivages de la Mer, les Montagnes, 335
Stenor offre ſa vie à Pompée, 176
La *Subordination* eſt indiſpenſable & très-utile, 226
Le *Suicide* eſt un crime, 158. L'idée des Sages du Paganiſme à cet égard, 159. Uſages raiſonnables de quelques anciens peuples; uſages contraires de pluſieurs autres peuples. *Id.* Des peuples entiers le permettoient; les Romains même, 161. Sentiment de Seneque le Tragique ſur le *Suicide*, 161. Récit de Céſar ſur la mort volontaire des Soldats Gaulois, 165. Erreur funeſte des femmes Indiennes, 166 Une Nation Européenne panche auſſi vers cette erreur, 166. Principes ſupérieurs pour donner de l'horreur du *Suicide*, 168

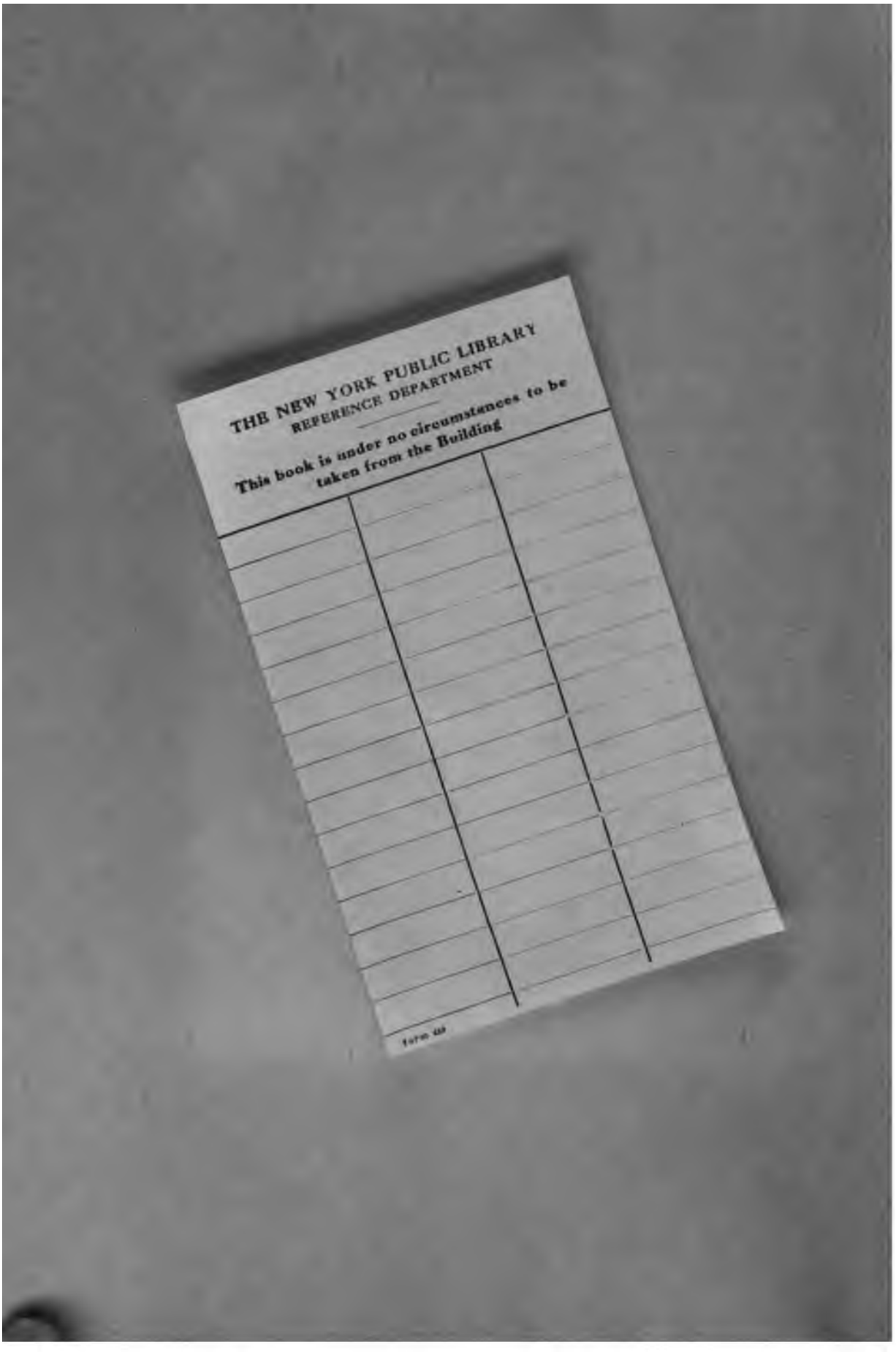
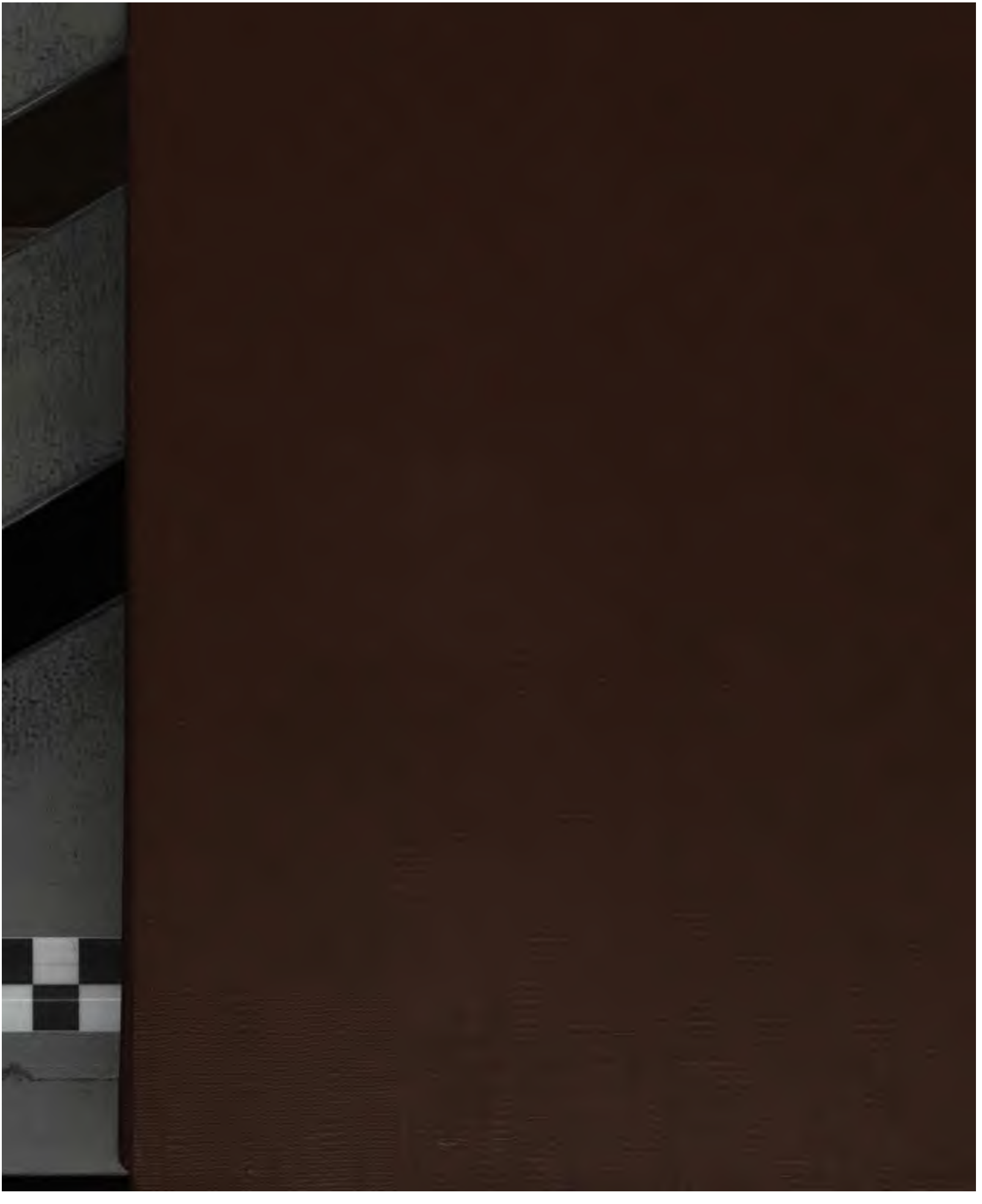
T

IMAGINATION ſinguliere des *Thraces*, 49
La *Tranquillité* eſt inſéparable de la raiſon; 59
Combien le *Travail* eſt utile pour la ſanté, 182, 183. A l'autorité de la raiſon ſe joint celle de la Religion, 184. Diverſes loix pour y obliger les hommes, 185. motifs qui doivent les y déterminer, 186, 188

V

CARACTERE de la *Vengeance*, 85




THE NEW YORK PUBLIC LIBRARY
REFERENCE DEPARTMENT
This book is under no circumstances to be taken from the Building